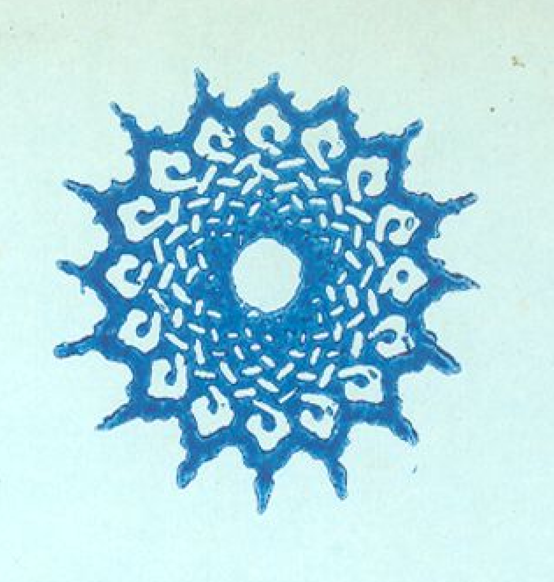
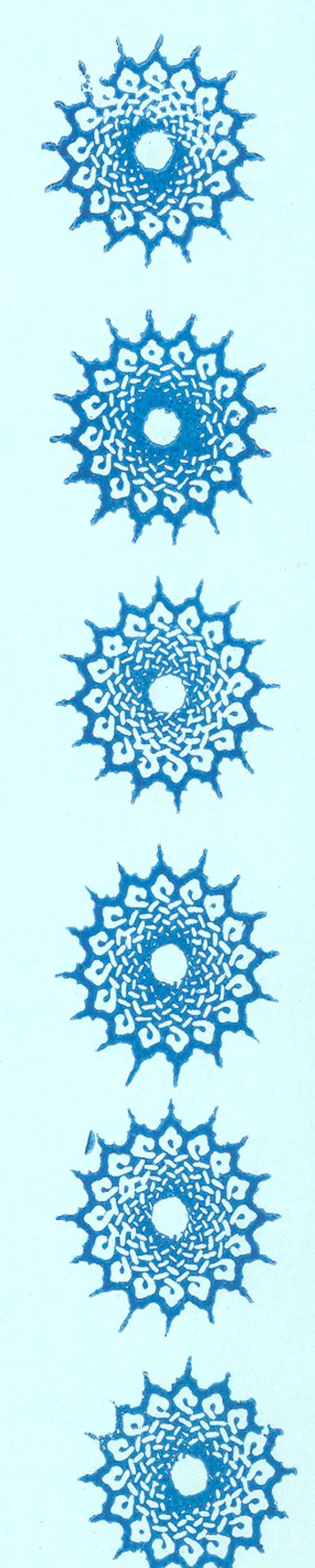
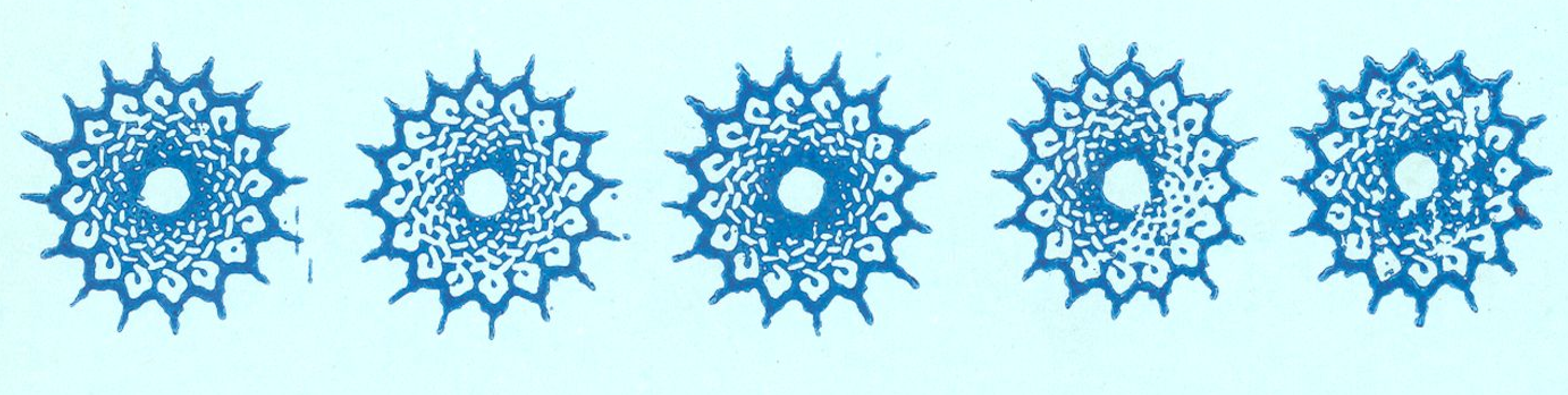
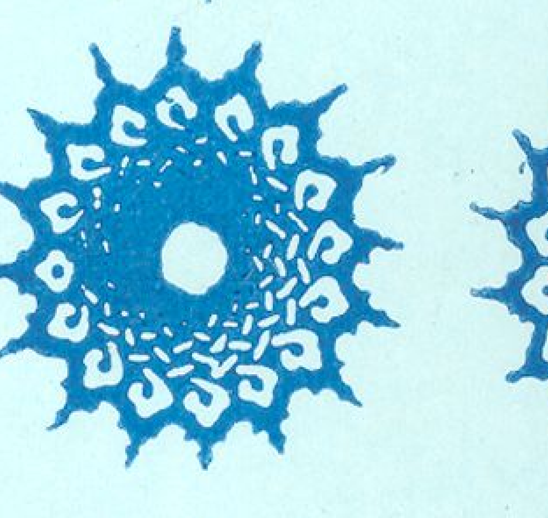


محمد كمال الدين إمام
ماجستير في القانون العام



الحرب والسلام في الفقه الدولي الإسلامي







إهـــــــداء٢٠٠٦

المرحوم الدكتور/ علي حسين كرار

القاهرة

محمد كمال الدين إمام
ماجستير في القانون العام

الحرب والسلام
في
الفقه الدولي الإسلامي

١٣٩٩ هـ — ١٩٧٩ م
الطبعة الأولى

دار الطباعة المحمدية ٣ درب الأتراك بالأزهر

إهداء

إلى محمد بن الحسن الشيبانى
رائد القانون الدولى
على المستوى العالمى

محمد كمال الدين إمام

« اللهم إنى أعلم أن العلم بحر لا ساحل له
فهبني قطرة منه أتقرب بها إليك »

محمد كمال إمام

بسم الله الرحمن الرحيم

« يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافه »

قرآن كريم

. . . . . .

« وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم
ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين »

قرآن كريم

« سيروا باسم الله وفى سبيل الله
ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليدا »

حديث شريف

مقدمة

هذا الكتاب يضم بين دفتيه بحوثا فى القانون الدولى الاسلامى وهى قسمان :

القسم الأول : نظرى يثبت القانون الدولى كفرع من القانون الاسلامى ويعرض شبة المنكرين ويدلل على فسادها .

القسم الثانى : تطبيقى يقدم أحكام القانون الدولى الاسلامى المتعلقه بنظرية الحرب مع المامة يسيرة بقانون السلام .

وإذا كان القسم الأول قد كتب فى هذه الأيام أى عام ١٩٧٩ فإن القسم الثانى أنجز فى عام ١٩٧١ كبحث للحصول على دبلوم الدراسات العليا فى الشريعة الاسلاميه من كليه الحقوق جامعة الاسكندرية والفترة الزمنيه بين القسم الأول والثانى تكشف مدى الاهتمام الذى أوليه لموضوع الدراسة .

واذا استطاع هذا الكتاب فى مجموعه أن يكون مقدمة فى القانون الدولى الاسلامى ودافعا إلى مزيد من تأصيل نظرياته وتحليل موضوعاته فإنه يكون قد وصل إلى الغاية منه وصاحب هذا الدراسة يتمنى فى المستقبل أن يقدم دراسة وافيه شاملة تستوعب القانون الدولى الاسلامى بفروعه الثلاثه وهى قانون السلام والتنظيم الدولى وقانون الحرب الحياد وينبغى على هنا أن أسجل شكرى العميق لكل من .

الفقيه الكبير المستشار على على منصور .

والعالم الكبير الأستاذ عبد الكريم الخطيب .

والمفكر الاسلامى الدكتور عبد الحليم عويس الأستاذ بجامعة الامام محمد بن سعود فقد تفضل ثلاثتهم بقراءة أصول القسم الثانى الخاص بالحروب المشروعة فى الاسلام وكانوا وراء استمرارى على هذا الطريق الشاق كما أقدم شكرى إلى أخى المهندس اسماعيل عبد الرحيم السيد الذى يدفعنى دائما إلى نشر ما أكتب .

كما أقدم الشكر الجزيل للصديقين :

الأستاذ الدكتور أحمد عبد الحميد الشاعر أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد بكلية أصول الدين .

والأستاذ الدكتور عبد المعطى محمد بيومى رئيس تحرير مجلة منبر الاسلام والأستاذ المساعد للفلسفه بكلية أصول الدين .

فلولا معاونه صادقة مخلصة منهما ماصدرت هذه الدراسة .

وفى الختام لعلى أكون قد وفقت والله ولى التوفيق .

محمد كمال إمام
حدائق القبة القاهرة
١٩٧٩/٦/٢٦

القسم الأول

القانون الدولى عند المسلمين

القانون الدولى عند المسلمين

تحتل القاعدة الدولية مكانا عليا فى حياة الأمم والشعوب وتهم الانسان إلى أبعد حد باعتباره وجودا اجتماعيا وبصفة كائنا سياسيا . وقد لاحق سوء الحظ القاعدة الدوليه منذ أقدم العصور نظرا لارتباطها الوثيق بالسلطة السياسيه منذ عرفت الدولة كواقع يفرض بقوته وحدها ما يراه متلائما مع صالحه سواء على المستوى الخارجى فى علاقاته الدوليه أو على المستوى الداخلى فى تنظيمه لنوع الحكم وهياكله أو فى تحديده لمشروعية السلوك الانسانى الخاضع للقانون ولم يكن التشكيك فى اعتبار قواعد القانون الدولى العام قواعد دولية بالمعنى الصحيح إلا مظهرا من مظاهر سوء الحظ الذى حالف هذا الفرع من فروع القانون إبآن نشأته وحتى الآن :

تعريف القانون الدولى :

ويبدو أن الحظ السىء قد حالف القانون الدولى حتى فى تعريفه فلا يزال الأمر بصدده محل خلاف كبير وجدال حاد بين المدارس الفقهيه المختلفة حتى قيل أن هناك أكثر من مائه تعريف(١) .

لقد تعددت التعريفات وتعذر الوصول إلى تصور موحد للقانون الدولى العام فليس عجبا إذن أن يعلن فقية — مثل كورويس — إفلاسه فى أن يصل إلى تعريف يحقق الغايه المرجوة من الشمول والوضوح وينطوى على ما يجب أن يحتويه من عناصر وأفكار تلم شتات الفكر وتستأهل القبول الاجماعى(٢) .

---

(١) انظر د . محمد حافظ غانم مبادىء القانون الدولى العام ص ٤٠ ط ١٩٧٢ وأيضا د . عبد العزيز سرحان . القانون الدولى العام ص ٣٠ .

(٢) د . محمد طلعت الغنيمى الأحكام العامة فى قانون الأمم ص ١٧ .

وهناك أكثر من سبب وراء صعوبة ايجاد هذا التعريف الموحد أهمها أن القانون الدولى العام اختلفت أغراضـــه ونظم سريانه على مر القرون ولم يبلغ بعد نهايه تطوره هذا من جانب ومن جانب آخر فإن نظرة كل فقيه وفكرته الخاصة عن طبيعه القانون كانت تعزز هذه الخلافات حول تعريف القانون الدولى .

وقد عرف الاستاذ « جورج سل » القانون الدولى بأنه « النظام القانونى الآمر والمنشيء والمنظم للمجتمع الدولى أو لجماعة دولية معينه » بينما عرفه الفقيه الفرنسى « لويس دلبيز » بأن « مجموعة القواعد العرفيه أو الاتفاقيه التى تنظم حياة الجماعة الدولية » أما الفقيه المعروف « أو بنهايم » والذى أخذ بتعريفه عدد كبير من أساتذة القانون الدولى فقد عرف القانون الدولى بأنه « مجموعة القواعد العرفيه والاتفاقية التى تعتبرها الدول المتمدينة ملزمة لها فى تصرفاتها(١) » .

ولن أتقدم بتعريف جديد فليس هناك من تعريف جامع مانع ولكن يمكن اختيار تعريف « شتروب » للقانون الدولى فهو عنده « مجموعة القواعد القانونية التى تتضمن حقوق الدول وواجباتها وحقوق وواجبات غيرها من أشخاص القانون الدولى العام » ولا يعنى هذا الاختيار أننا أمام أفضل التعريفات أو أكثرها صلاحية ولكنه تعريف يستوعب مجالات القانون الدولى كما تنطوى عليها هذه الدراسة .

القانون الدولى ليس حديث النشأة :

يميل كثير من الفقهاء إلى أن نشأة القانون الدولى فى شكله الحالى لا ترجع

(١) قارن د . محمود سامى جنينة فى القانون الدولى العام ص ٩ ط ٢ فى تعريفه للقانون الدولى .

إلى أبعد من معاهدة وستفاليا سنة ١٦٤٨ وإننى أعارض هذا الاتجاه الغالب جملة وتفصيلا فليس هناك من سبب يجعل هذا الفرع من فروع القانون يجىء متأخرا عن أقرانه بعشرات القرون بل إن الأقرب إلى المنطق أن قواعد هذا القانون بدأت فى النمو منذ بدأت الدولة فى الظهور . ويذكر التاريخ أن القبائل البدائيه والجماعات البشرية الأولى قد عرفت الحرب والسلم واجراءات الصلح(١) ولكن الأمر الذى نؤكده أن طفولة هذا الفرع القانون استمرت طويلا وأنه فى صورته الوضعيه لم يبلغ سن الرشد حتى الآن .

إنكار فقهاء الغرب للقانون الدولى الاسلامى :

لقد عرف الاسلام باعتباره عقيدة وشريعة القانون الدولى بل انه أوجد نظاما دوليا له سماته الخاصة وملامحه المستقله وإن إصرار علماء القانون الدولى من رجال الغرب على أن هذا القانون من ثمار الحضارة الحديثة إنما يعكس جانبا من تعصبهم فى تجاهل الدور الاسلامى ومساهمته من أجل تكوين القاعده الدولية . بل إن القانون الدولى الاسلامى أكثر نضجا وإنسانية من نظيره الوضعى فالمصدر الالهى لنظريته ومبادئه الكلية يجتاز به الأزمة التى يختنق تحت وطأتها القانون الدولى المعاصر وهى فقدانه لعنصر الالزام فى الحقيقة .

لقد كان مستقرا فى ضمير الجماعة الاسلامية حكاما ومحكومين أن قواعد القانون الدولى الإسلامى ملزمة ولازمه مثلها فى ذلك مثل غيرها من قواعد الفقه فى العبادات والمعاملات . والممارسات التاريخية وتراث الفقه يكشفان هذه الحقيقة . وإذا كانت المؤلفات الحديثة التى أخرجها علماء القانون الدولى الغربيون قد اهتمت بالكشف عن الأصول التاريخية

(١) د . عز الدين فودة النظم الدبلوماسية حـ ١ ص ٢٠ ،

لهذا القانون وأكدت فضل الحضارات القديمة فى أفريقيا وآسيا على نشأة القانون الدولى العام فإننا نلاحظ مع الأسف الشديد التعصب الدينى لدى غالبية هؤلاء المؤلفين — ولا نقول جميعهم — عندما يتعرض لدراسة العلاقة بين الإسلام والقانون الدولى العام ولقد ساعد على ذلك عدم الاهتمام فى الماضى من جانب علماء القانون الدولى من المسلمين بدراسة هذا الموضوع .

ويبدو تعصب الكتاب الغربيين واضحا عند تعريفهم القانون الدولى العام التقليدى حيث كانوا يعرفونه بأنه « مجموعة القواعد التى تعترف الدول المسيحية بإلزاميتها فى علاقاتها المتبادلة » وهذا الزعم تأكد فى التطبيق العملى ذلك أنه حتى عام ١٨٥٦ لم يكن معترفا لتركيا بعضوية الجماعة الدولية وترتب على ذلك نشوء نظام الامتيازات الأجنبية فى الدول الإسلامية وغيرها من الدول الآسيوية مثل الصين واليابان اللتين كانتا خارج الجماعة الدولية ، وقد ترتب على ذلك تقسيم الدول إلى شرقية وغربية كستار لإخفاء نزعة التعصب الدينى لدى فقهاء القانون الدولى العام ولكن عند تعريف الدول الغربية قيل بأنها التى تسود فيها المسيحية فى حين عرفوا الدول الشرقية بأنها ما عدا ذلك كذلك ظهرت التفرقة بين الدول المتمدينة وغير المتمدينة وقيل بأن الأولى تشمل الشعوب المسيحية التى تخضع للقانون الدولى العام وما عداها يعد شعوبا غير متمدينة لا تخضع له . وقد فضح هذا التعصب أحد أساتذة القانون الدولى فى أمريكا اللاتينية الأستاذ « ألفارين » حيث بين أن الاتجاه السائد كان « يجعل المسيحية مرادفا للمدنية فى وصف الشعوب . وفساد المذهب السابق لا يحتاج كشفه إلى عناء لأنه مبنى على التعصب الأعمى لدين معين ، والجهل بما عداه من الأديان وخاصة الدين الإسلامى الذى ينطبق عليه تعريف القانون الدولى الذى قال به الفيلسوف الفرنسى المشهور « مونتسكيو » فى مؤلفه « روح القوانين » حيث يعرف القانون الدولى بأنه « القانون الذى يجعل المنتصر يترك للمغلوبين أشياءهم

الهامة حياتهم حريتهم قوانينهم أموالهم ودينهم ، وهذا ما يأمر به الإسلام وما جرى عليه المسلمون فى عصرهم الذهبى ومن ناحية أخرى لو سايرنا الاتجاه الذى كانت له الغلبة فى مستهل نشأة القانون الدولى العام ومايزال يتمسك به كثير من علمائه حتى الآن وهو اعتبار أن أساس القانون الدولى يكمن فى قاعدة الوفاء بالعهد فإن هذا الأساس من المبادىء التى قام عليها الدين الإسلامى ولقد تمسك به المسلمون فى علاقاتهم بالشعوب غير الإسلامية حتى فى الحالات التى نكث فيها هؤلاء الأخيرون بعهودهم . وأخلو بالتزاماتهم مع المسلمين وبذلك يظهر فضل الإسلام على القانون الدولى خاصة وأن هذه القاعدة ظهرت مع ظهور الدين الإسلامى فى القرن السابع الميلادى »(١) .

إن دور الإسلام كدين والمسلمين كفقهاء فى تكوين القانون الدولى العام يبدو جليا أمام أية دراسة منصفة لتاريخ المسلمين فى عصورهم الأولى وأمام أية دراسة متأنية لمصادر التشريع الإسلامى من قرآن وسنة ولما خلفة لنا الفقهاء الإسلاميون من رصيد مذخور فى كافة فروع المعرفة وفى مقدمتها القانون الدولى العام . والأمر من جانبنا لا يقتصر على تأكيد مساهمة الإسلام والمسلمين فى صنع القاعدة الدولية فى شكلها المعاصر بل الأمر عندنا أكثر من هذا إننى اعلى يقين بأن الإسلام يقدم للعالم القاعدة الدولية فى أحكم صياغة لها وفى أروع صورة عرفها الفكر القانونى على مستوى النظريه وفى التطبيق الواقعى من أجل عالم آمن للإنسان مجردا وفى كل مكان ، إن الحضارة الإنسانية تحملت أمانة التقدم الإنسانى فى الشرق ومناطق من الغرب خلال العصر الوسيط وأن الفكر الإسلامى كان المعبر الذى عبرت عليه أفكار اليونان والرومان إلى العالم الغربى سواء أكان ذلك عن طريق أسبانيا أو أثناء الحروب الصليبية ولا ننسى

---

(١) يراجع الدكتور عبدالعزيز سرحان المرجع السابق ص١٥ ومابعدها .

ونحن فى مجال التحدث عن الخلفية التاريخية للقانون الدولى أن الفقه الإسلامى كان أول فقه ميز بين الدين والسياسة وأن دراسة القانون الدولى — كفرع من الدراسة القانونية الخالصة — قد تحققت على يد المجتهدين المسلمين قبل ثمانية قرون من ظهور « جروسيوس » وأسلافه من الفقهاء اللاهوتيين الغربيين وتفخر الآثار الإسلامية بكتاب « السير الكبير » « لمحمد بن الحسن الشيبانى » الذى يوضح أحكام سلوك الدولة الإسلامية إزاء المشركين والكفار بل وسبق هذا الكتاب مراسيم « جراسيان » بثلاثة قرون إن صح أن تعتبر هذه المراسيم بمثابة تقنين لقانون الحرب الغربى يقول « نيس » إن المسلمين وضعوا قواعد إنسانية للحرب منذ عصر مبكر وهى التى أخذ عنها الأسبان أفكارهم الأولى عن أحكام الحرب وهو فى هذا محق لأننا نشهد مدى تأثر الفكر الأسبانى بالمفاهيم الإسلامية إذا رجعنا إلى القواعد التى ضمتها الأجزاء السبعة الأسبانية »(١) ولم يقتصر الأمر على القانون الأسبانى فحسب بل انتشرت موجات الحضارة الإسلاميـــة تباعا عن طريق المعاملات التجارية والاحتكاك الحربى وعن طريق الجامعات الإسلامية إلى كل العالم الغربى « فالبابا سلفستريك الثانى » رحل فى شبابه إلى الأندلس طلبا للعلم فى عهد الخلافة الأموية وقد أعجب القساوسة والرهبان كما يقول المؤرخ اللغوى «دوزى» باللغة العربية فاتقنوها وعملوا على دراسة علومها وآدابها فى جامعات قرطبة وغرناطة واشبيلية وطليطلة وكانوا حملة الحضارة الإسلامية إلى دولهم وشعوبهم وكان الملوك والأمراء يذهبون بأنفسهم لتلقى العلم فى الجامعات الإسلامية أو يرسلون البعوث وهكذا فعـــل « فردريك الثانى » ملك سيليا وألمانيا أما « فيليب » ملك بافاريا فقد أرسل بعثة إلى الأندلس بعـــد استئذان الخليفة هشام الأول لتعلم نظم الدراسة ومناهج التعليم والثقافة وأساليب الإدارة والحكم وعند عودة

(١) د . محمد طلعت الغنيمى المرجع السابق ص ٦١ ، ٦٢

البعثة أمر الخليفة بأن يرافقها مستشارون وخبراء من الأندلس ليعاونوا الملك فيليب وأرسل الملك « جورج الثانى » ولى عهده وابن أخيه ورئيس ديوانه على رأس بعثة مكونة من عشرين فتاة من الأشراف لدراسة نظام الدولة والحكم وآداب السلوك فى جامعات الأندلس ، ويضيف الرحالة العربى المسلم « ابن حوقل » صاحب كتاب « المسالك والممالك » أن معظم الأسلحة الحربية التى كانت بأوروبا إذ ذاك من صنع المصانع العربية فى فى الأندلس كما صنع المسلمون الأسطول الهولندى الذى قهر الأسطول البريطانى فى «لشبونة»(١) ولقد مارس العرب من خلال تجارتهم وطلابهم وجامعاتهم تأثيرهم فى كل ميادين المعرفة ومن بينها القانون بل لقد سلم « سيديو » الفرنسى بأن قانون نابليون ، وهى المجموعة الكبيرة الأثر الواسعة الانتشار إنما أساسه المذهب المالكى ويضيف إن المذهب المالكى يستوقف أنظارنا لما لنا من صلات بعرب أفريقيا وقد عهدت الحكومة إلى الدكتور « بيرون» ترجمة مختصر خليل فى الفقه المالكى إلى اللغة الفرنسية(٢) ومنه كما يقول البعض أخذت أحكام كثيرة فى مجموعة نابليون وقد كشفت المقارنات التشريعية عن أثر الفقه الإسلامى الواسع فى القانون الفرنسى ويبقى أن ننقل الدراسة المقارنة إلى التشريع الإيطالى وغيره ليكتشف الباحثون فى كل يوم جديدا فى مجال أثر الفقه الإسلامى والإسلام عموما على الفكر القانونى العالمى(٣) .

---

(١) انظر تفاصيل كثيرة فى كتاب المستشار على منصور القانون الدولى العام والشريعة الإسلامية ص ٧٧ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق ص ٤٧ .

(٣) ومن جانبى فإنى أقوم — فى رسالتى للدكتوراه التى سجلتها بجامعة الاسكندرية تحت إشراف الأستاذ الدكتور « عوض محمد » وعنوانها « المسئولية الجنائية فى القانون الوضعى والشريعة الإسلامية » بتأصيل هذا الأثر فى مجال المسئولية .

فالقانون الدولى الاسلامى إذن حقيقة علمية وتاريخية لا سبيل إلى انكارها وقد اتهم بعض مؤرخى القانون الدولى الغربيين القانون الدولى الإسلامى بأنه غامض وشحيح القواعـــد وأن أهم موضوعاته هى الحرب(١) .

والحق أن اتهام القانون الدولى الاسلامى بالغموض محض افتراء لا يصدر إلا من جاهل بأحكام الاسلام وأما أن القواعد التى اهتم بها الفقهاء المسلمون الأول كانت تنصب أساسا على الحرب فهذا أمر مرجعه — كما يقول الدكتور الغنيمى — ظروف الدولة الاسلامية التى عاشت فى شبه حروب مستمرة ونفس المسلك سلكه « جروسيوس » فى كتابه عن « الحرب والسلام » ولم يكن هذا مأخذا عليه لأنه كان يستجيب إلى حاجات عصره وماكان ينبغى للغرب وفقهائه أن يتنكروا لفضل المسلمين عقيدة وحضارة وإنى أواجههم بما قاله واحد منهم هو « آرتر جيلين ليونارد » حيث يقول : « يجب أن تكون حالة أوروبا مع الاسلام بعيدة عن كل هذه الاعتبارات الثقيلة وأن تكون حالة شكر أبدى بدلا من نكران الجميل الممقوت والإزدراء المهين فإن أوروبا لم نعترف إلى يومنا هذا باخلاص طوية وقلب سليم بالدين العظيم المدينة به للتربية الإسلامية والمدنية العربية فقد اعترفت به بفتور وعدم اكترات عندما كان أهلها غارقين فى بحار الهمجية والجهل فى العصور المظلمة فقط ولقد وصلت المدنية الاسلامية عند العرب إلى أعلى مستوى من عظمة العمران والعلم

---

(١) انظر الدكتور طلعت الغنيمى المرجع السابق ص ٦٣ وكذلك ما أشار إليه من مراجع .

فأحيت المجتمع الأوربى وحفظته من الانحطاط ولم نعترف ونحن نرى أنفسنا فى أعلى قمة من التهذيب والمدنية بأنه لولا التهذيب الاسلامى ومدنية العرب وعلمهم وعظمتهم فى مسائل المدنية وحسن نظام مدارسهم لكانت أوربا اليوم غارقه فى ظلمات الجهل(١) .

ويؤكد ذلك كثيرون من علماء الغرب من أمثـــال « سارتون » « وجوستاف لوبون » وغيرهم .

والشيء العجيب حقا أنه فى الوقت الذى يعترف فيه علماء كبار فى الغرب بمكانه القانون الدولى الاسلامى نرى أستاذا كبيرا ومعاصرا فى القانون الدولى فى إحدى جامعاتنا ينكر ذلك وهو يتحدث عن التنظيم الدولى معلنا أن سبب تخلف المسلمين عن التفكير فى إقامة تنظيم دولى يرجع إلى عدم اعتراف الاسلام بدين غيره(٢) .

وفى رأيى أن عرض المسألة على هذا النحو ينأى بها عن الدقة العلمية فالقول بأن الاسلام لا يعرف التنظيم الدولى هو مجرد إدعاء أما القول بأن الاسلام لا يعترف بغيره من الأديان فهو تصوير غير أمين لموقف الاسلام من الأديان السماوية الأخرى إن الاسلام باعتباره خاتم الأديان والرسالة العالمية الوحيدة إنما يستوعب ما سبق من رسالات ويعتبر الإيمان بأصحابها جزءا لا يتجزء من حقيقة الإيمان بالرسالة الاسلامية وليس هناك اعتراف بهذه الأديان يفوق ذلك إنه اعتراف بصدقها كرسالة كل ما فى الأمر أن الاسلام يرى أن جميع الرسالات السماوية تستمر

---

(١) محمد كرد على الاسلام والحضارة العربية جـ ١ ص ٧٢ — ٧٣ ط سنة ١٩٥٠

(٢) انظر د . بطرس بطرس غالى التنظيم الدولى ص ٥١ ، ٥٢ ط سنة ١٩٥٦

فيه باعتباره الدين الخاتم فليس لها من وجود مستقل بعد نزول القرآن الكريم وليس فى هذا الموقف ما يصادر حرية التدين حيث فتح الاسلام الباب على مصراعيه فى هذا السبيل عندما أعلن أنه « لا إكراه فى الدين » وعندما قرر حقوق غير المسلمين فى العمل بدينهم بكل ما يحتويه من أنظمة دينية وقانونية .

وفى الحق أنه ماكان لأستاذ كبير أن يحسم الرأى فى موضوع دقيق كهذا قبل أن يعرض النظرية الاسلامية فى المجال الدولى من واقع المصادر النقلية والعقلية فى التشريع الاسلامى وكما حددها الفقهاء وليس من واقع ممارسات سياسية نقترب حينا ونبتعد فى كثير من الأحيان عن النصوص المشرعة وإن هذه الممارسات تفقد محتواها ودلالاتها إذا ما انتزعت من اطارها الزمنى .

إلزام القانون الدولى الاسلامى :

وعند هذه النقطة من البحث لا بد من مزيد من التأكيد على إلزامية القاعدة الدولية الاسلامية فالقانون الاسلامى جميعه يستمد أحكامه من القرآن والسنة والإلزام فيه يأتى من وحى إلهى هو المصدر الدائم للقواعد الشرعية وليس معنى ذلك أن القرآن يهمل العقل أو يحجر عليه إن العقل يستطيع دائما أن يعمل بل إن التفكير فريضه إسلامية ولكن العقل يجد فى تجدد الحياة وحركة المجتمع البشرى ميدان عمله إنه يبحث الوقائع اللا متناهية ليجد لها حكما فى النصوص الثابتة المتناهيه ولا يفرض هذا ثبوت كل الأحكام فالحكم يدور مع العله وجودا وعـــدما كما يقول الأصوليون .

ولكن هناك الثوابت والمتغيرات والثوابت هنا هى قواعد الإسلام

الأساسية ومبادىء الشريعة الكلية والمتغيرات هى حياه الناس التى تشبه النهر الكبير فى تجددها وحركتها قد تجعل من بعض المشكلات وحلولها مجرد تراث أو قطعة من تاريخ الفكر ، والشرع الاسلامى لن يضيق بحياة الناس التى لا تقف عند وتيرة واحدة فالمصدر الالهى للنصوص قد كفل لها الحفظ ومنحها القدرة على مواجهة الواقع حتى يرث الله الأرض ومن عليها . والقاعدة الدوليه — هنا مثل قواعد القانون الإسلامى الأخرى ينبع إلزامها من مصدرها وهذا المصدر حقق قدرتها الواقعية على الالزام بالنسبة للأفراد والحكومات .

أما القانون الدولى العام الوضعى وهو قانون إتفاقى فعلى الرغم من عشرات النظريات التى تبحث فى أساسه والزامه فهى على تنوعها لم تصل بعد إلى رأى حاسم ولا زالت القاعدة الدولية متهمة عند كثير من رجال القانون بعدم صحة نسبها إلى القانون الذى يعتبر الاجبار أهم خصائصه ولا زالت فكرة الالزام غير مقبولة على أرض الواقع من جميع الدول وجميعها حينما تعلن قبولها لقواعد القانون الدولى العام فإنها تتصور قواعده على هواها وتفسر نصوصه بالشكل الذى تراه مما يفرغ القواعد الدولية من أهم خصائصها فالالزام هو لحمة القاعدة القانونية وسداها وليس فى هذا تعسف أو إجحاف فهذا عالم وفقيه مصرى كبير فى القانون الدولى يعلن أن « النظام الذى يشتمل عليه القانون الدولى المعاصر لا يبدو الآن فى ذات الصورة المتكاملة التى بدأ بها نظام الشريعة الاسلامية وقت ظهوره .

ومما هو جدير بالاشارة أن القانون الدولى — وهى فى غالب أحكامه — قانون انفاقى — وهى بهذا الوصف الذى يضفى عليه مرونة خاصة — لم يصل إلى بعض ما وصلت إليه الشريعة الإسلامية منذ ألف ومائتى سنة إلا حديثاً فالتصريح العالمى لحقوقه الإنسان مثلا لم يصدر إلا فى سنة ١٩٤٨ مع أن الشريعة الإسلامية منذ ظهورها اعترفت بحقوق الإنسان وبالحريات

الأساسية التى يستمتع بها إعترافا لا يحده قيد أو شرط فى زمان لم يكن للإنسان فيه خارج دار الإسلام حق أو حرية تجاه السلطة والقواعد الخاصة بالبحار لم يتفق عليها إلا فى ضوء مؤتمرى جنيف سنة ١٩٥٨ و ١٩٦٠ والقواعد المتعلقة بالتمثيل الدبلوماسى هى الأخرى قد اتفق عليها بين الدول فى مؤتمر فينا سنة ١٩٦١ والقواعد الخاصة بقانون المعاهدات لم يتسن بعد الإتفاق النهائى بشأنها إذ انعقد مؤتمر فينا فى ربيع سنة ١٩٦٨ للاتفاق على بعض أحكام هذا القانون وانعقد المؤتمر مرة ثانية فى فينا فى ربيع سنة ١٩٦٩ للاتفاق على الجزء المتبقى الأحكام كل ذلك مع العلم بأن هذه الموضوعات قد تناولتها الشريعة الاسلامية بالضبط والتنظيم (١) .

ويضيف الفقيه الكبير قائلا كذلك الأمر فى نطاق الحرب فإن المعاهدات التى انعقدت فى جنيف سنة ١٩٤٩ فى شأن « تحسين حال الجرحى والمرضى من أفراد القوات المسلحة فى ميدان القتال » وفى شأن « معاملة الأسرى فى حالة الحروب » وفى شأن « حماية الأشخاص المدنيين فى وقت الحرب » لم تصل فيما وضعته من أحكام إلى ذات المستوى الخلقى السامى الذى وصلت إليه الشريعة الإسلامية قبل ذلك بأثنى عشر قرنا . والموضوعات التى أشار إليها الفقيه الكبير تكاد تستوعب القانون الدولى المعاصر .

أما ما قرره من تفوق الشريعة الإسلامية فى المجال الدولى . فذلك لأن قانونها الدولى جزء من منهج الحياة الذى حدده الإسلام .

لا ينفصل عن المذهبية الإسلامية بمالها من قيم ومثل ويتجلى ذلك فى مفهومه عن الحرب حيث يعيب فقهاء "القانون الدولى على بعضهم من القدامى تقسيم الحرب إلى عادلة وغير عادلة كما فى كتابات «فيتوريا» «وسوارس»

---

(١) أنظر د . حامد سلطان أحكام القانون الدولى فى الشريعة الإسلامية ص ١٧٥ ط سنة ١٩٧٠

وغيرهم وعيب هذا التقسيم عندهم أنه يهم الأخلاق أكثر مما يهم القانون بل إنه لا يهم القانون فى شىء أن تكون الحرب عادلة أو غير عادلة فعدالة سبب الحرب أو عدم عدالتها لا يمكن أن تؤثر فى صفتها فهى سواء أكانت حربا عادلة أو غير عادلة حرب تترتب عليها آثارها » ثم يضيف هذا الفقيه قائلا « إن نظرية تقسم الحرب إلى عادلة وغير عادلة خطرة فى تطبيقها ذلك أنه من الطبيعى أن يرى كل من الفريقين المتحاربين فى حربه أنها دون حرب خصمه هى العادلة وأنه يوجه ضد خصمه . وجيوش خصمه أعمال القصاص التى تبيحها عدالة حربه وأن يترتب على ذلك كله مزايدة فى أعمال القصاص ودفع بالحرب إلى وحشية حروب القرون الأولى من التاريخ لهذه الاعتبارات جميعها سقطت فكرة تقسيم الحرب إلى عادلة وغير عادلة .

ولكن هذا لم يمنع علماء القانون الدولى العام ورجال السياسة فى العشرين سنة الأخيرة من أن ينشروا الدعوة لتقسيم جديد يفكرنا إلى حد كبير بالتقسيم الأول وهو تقسيم الحرب إلى حرب اعتداء وحرب دفاع وأن يدفعوا الحرب الأولى بأنها عمل غير مشروع وجريمة دولية(١) وهذا الذى يقوله الدكتور سامى جنينة رحمه الله يكشف بحق محنة القانون الدولى فبينما القانون حتى فى تعريف الرومان المشهور هو صناعة العدل والانصاف نرى الفقه الدولى يعلن أن القانون لا يعنيه الحرب العادلة أو غير العادلة فهى مفهوم أخلاقى .

وهذا الاتجاه يعكس المفهوم « الماكيافيلى » فى السياسة والقانون باعتباره أمرا لا يهتم بالأخلاق ولا تعنيه الأخلاق فى شىء وهذا عكس المفهوم الاسلامى « فالعدل بين الناس هو الغاية المقصوده من الشريعة

---

(١) د. محمود سامى جنينه . قانون الحرب والحياد ص ١٠ ، ١١ ط سنة ١٩٤٤

الإســـلامية ولهذا أمر الله المسلمين أن يقوموا بالقسط ولو على أنفسهم أو الوالدين والأقربين وأمر بالعدل ولو مع العدو وجعل العدل فى الحكم وفى القول مفروضا فى كتاب الله ولقد أفتى بعض العلماء المسلمين بأن العادل الكافر أفضل من المسلم الجائر لأن الأول لنا عدله وعليه كفره والثانى له إسلامه وعلينا جوره وقالوا إن الله يقيم الدولة بالعدل ولو على الكفر ولا يقيمها بالظلم ولو على الإسلام .

ولذا قال الإمام بن القيم إن الله سبحانه وتعالى أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأى طريق فثم شرع الله ودينه وعلى ضوء الغاية من تشريع الأحكام الشرعية استمد علماء التشريع الإسلامى من نصوص الشريعة وروحها ومعقولها مبادىء تشريعية عامة تعتبر الدستور التشريعى الذى يبنى عليه المشرع تشريعه والقاضى قضاءه .

وكل مبدأ من هذه المبادىء يمت بسبب صحيح إلى تحقيق مصالح الناس وإقامة العدل بينهم وتؤخذ منه أحكام الوقائع المختلفة فى مختلف البيئات والعصور(١)

إن القانون الدولى العام لم يعرف هذا المعنى ولم يقم مبادئه على جوهر العدل فبلغ الخطر مداه وأصبحت القوة هى القانون فى المجال الدولى . القوة المادية وحدها وأصبحت السياسة الدولية مهما كان نشاطها لاتعدو وأن تكون صراعاً من أجل القوة ولقد كانت قوة غاشمة متغطرسة ولاتزال .

وهذه القوة التى سادت فى العلاقات الدولية المعاصرة لاتعنى سوى هيمنة الدول العظمى على شئون العالم .

---

(١) فتحى عثمان دولة الفكرة صـ٧٨ ، ٧٩

فهاهو العالم « أو ستن رنى » يعرف القوة فى المجال الدولى بأنها « علاقة التبعية والطاعة من جانب والسلطة من الجانب الآخر » .

وعرفها أستاذ العلاقات الدولية الأمريكى المشهور « مورجانتوا » فى مؤلفه « السياسة بين الأمم » « بأنها قدرة الإنسان على التحكم فى تفكير وأفعال الآخرين » على حين عرفها « فون داميل » بقوله « فى المعنى الواسع لهذه الكلمة تكون القوة تعبيراً عن استطاعة دولة أ تجعل لإرادتها العلية وفى معناها العتيق تكون القوة تعبيراً عن استطاعة تأكيد الاحترام وفرض الطاعة(١) » .

أين هذه المفاهيم الغريبة عن روح الإنسان من قول الرسول صلى الله عليه وسلم « ليس القوى بالصرعة ولكن القوة من يملك نفسه وقت الغضب » .

وقد ترتب على هذا المفهوم الأخلاقى للقوة أن جعلت مواد القانون الدولى الإسلامى أن أى عمل يتم بالقوة مخالفاً ماأمرت به باطل ويجب على الحاكم المسلم إبطال نتائجه والعودة بالحال إلى ما كانت عليه قبل استخدام القـــوة .

أليس من غير المقبول بعد هذا أن يقرر منصف أن قوانين الإغريق والرومان أو مبادىء المسيحية هى المصدر التاريخى للقواعد الإنسانية فى القانون الدولى المعاصر . ربما كانت مصدراً لبعض قواعده ولكن لتلك القواعد التى تؤكد العنصرية وتفرض منطق القوة المـادية .

أما القواعد التى تحترم الروح الإنسانية فإنها تمد بجذورها فى باطن الفكر الإسلامى حيث هو ينبوعها الأوحد .

(١) انظر د . على أحمد عبد القادر مقدمه فى النظرية السياسية ص ١٤٠ ومابعدها حيث يعرض عددا من تعريفات القوة فى العلاقات الدولية .

الاسلام حرب أم سلام ؟

هذا المدى الذى بلغته الدراسة بفرض هذا السؤال وينبغى على الفكر الاسلامى المعاصر أن يواجه بشجاعة كل التحديات المعاصرة وهو إن غفل أو تقاعس فقد ترك الميدان خاليا من البدائل الاسلامية لتفرض المذاهب والنظريات والمذهبيات الغربية وجودها على واقع الناس حيث لا مندوحة من ذلك وهو ماحدث بالفعل إن العالم المسلم كثيرا مايتجاهل مشاكل عصره تقية أو سلبية ولن يعود الفكر الاسلامى إلى الحياة حاكما لها بشريعة الله إلا إذا اقتحم رجاله مشكلات الانسان فى كل اتجاه وأعلنوا فيها رأى الشريعة ومن أخطأ فله أجر ومن أصاب فله أجران

أما الحالة الراهنة التى أشعر فيها بتخلى البعض عن تحمل الأمانة فإنها تترك الناس حيارى فى أمور جوهرية لا تمس حركة الحياة فحسب بل والعقيدة ذاتها . نعم للاسلام نظام اقتصادى ؟ ، فأين هو هل قام المسلمون بتقديم أصوله النظرية وهياكله التنظيمية ؟

إن الواقع يقول إن جزئية صغيرة مثل سعر الفائدة لم يتفق المسلمون بشأنها على رأى واضح ، . والأمر مماثل فى تقديم النظام السياسى الاسلامى وغيره من جوانب المعرفة المختلفة إن الميدان الأصيل الذى ينبغى أن تعمل فيه الفكرة الاسلامية الآن هو المجال الفكرى بل أريد أن أقول هو المجال الوحيد الذى ينبغى أن تركز فيه جهدها وتكثف نشاطاتها وإلا فلا تقدم ولا تحول ..

ونعود إلى سؤالنا الأصيل : هل الاسلام حرب أم سلام ؟ . أو كما تساءل بعض علماء الاجتماع ماهو الوضع الطبيعى للمجتمعات هل هو السلم أم الحرب ؟

لقد دعم عدد كبير من الفلاسفة كما دعم كبار المؤرخين هذه النظرية أو تلك ولكن وضع السؤال على هذا النحو قد يبدو مضللا إن السلام الذى نعنيه ليس هو غياب الحرب كما يعرفه الكاتب الفرنسى « ارستيد بريان » ويضيف الشاعر جاك بريفير على هذا التعريف ولكن بسخرية قاسية « يكون السلم الحقيقى قائما عندما تكون الحرب مشتعلة فى مكان آخر » إن هذا المعنى ليس سلاما على الإطلاق ، فالسلام فى منطق الاسلام ليس هو مجرد غياب الحرب أو اشتعالها فى مكان آخر بعيدا عن دياره إنه مفهوم يتسع ليحفظ الأمن والأمان لكل إنسان على ظهر الأرض.

إن كلا من الحرب والسلم كما يقول « جاستول بوتول » ظاهرتان متكاملتان(١)

ومن المؤكد أن اتفاقهما المحتوم يشكل قوام المجتمعات حتى أن السلم يعدو مجرد هدنه . ويضيف العالم الفرنسى بوتول قائلا : إن كل شىء يحمل على الاعتقاد أن السلم كان دائما « حاملا » بالحرب يحملها بين جنبيه وينتهى الأمر به إن آجلا أو عاجلا ـ وحتى وقتنا الحاضر على الأقل ـ لأن يضع حمله الوحشى — الحرب — ولكن لن يكون هناك عدوان سرمدى ومهما كانت الحروب بسيطة أو قاسية جداً طويلة أو قصيرة فإنها تنتهى حتما بالوصول إلى شواطىء السلم(٢)

ربما كان فى رأى جاستول بوتول ، بعض المغالاة فإن هذه الطريقة التى يسلكها الانسان فى سبيل البحث عن الراحة والسلام فاحشه الثمن كثيرة التكاليف كما أن الحرب ليست قدرا حتميا . وتشير نظريات علم النفس إلى طرق عديدة غير الحرب تريح الانسان من التوتر الداخلى ولكن

---

(١) جاستون بوتول ، السلام المسلح ص ٢٠ من الترجمة العربية بيروت
(٢) المرجع السابق ص ٢١

الخطوة الأولى فى أى من تلك الطرق كامنة فى مواجهة المشاكل ومعرفتها على حقيقتها والعلم بدوافع الانسان للتدمير النفسى الذى يظهر بشكل انعكاسات منظمة فى أوقات الحروب (١) والحق أن القوة العدوانيه فى العالم الانسانى إنما تنبع عن الايديولوجية التى يدين بها(٢) وفيها تكمن كل الاخطار التى تهدد سلام العالم وتعصف به وحضارة الانسان المعاصر لا تمضى بالإنسان إلى بر آمن لأنها هى حضارة مهددة بالانهيار

وفى هذا يقول « ألبرت شفيتزر » صاحب كتاب فلسفة الحضارة « إن الخاصية المروعة فى حضارتنا هى أن تقدمنا المادى أكبر بكثير جدا من تقدمنا الروحى » ولهذا يشبهها هذا المفكر الألمانى بأنها سفينة توشك على الانقلاب(٣)

والاسلام منهج حياة يقدم مذهبيه بديلة لها أسس مستقلة وتنبع من مصدر إلهى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولها نظراتها الخاصة للكون الانسان . وللدور الانسانى فردا ومجتمعا على هذه الأرض ولهذا فإننا نستطيع أن نقول فى صيغة عامة أن السلام هو العلاقة الأصيلة بين البشر فى المفهوم القرآنى وهو أمر تحتمه وحدة البشر . فهم جميعا ينتمون إلى أب واحد وأم واحدة أى أنهم أفراد عائلة واحدة فإذا كان منهم من آمن واهتدى ومنهم من كفر وارتمى فى الضلال فإن ذلك لا يغير من طبيعة العلاقة الأصيلة بين الإنسان والإنسان .

---

(١) انظر جوست م ميرولو ذلك السلام الصعب ص ١٠ ، ١١ من الترجمة العربية دمشق ١٩٦٣

(٢) انظر ايفان لوارد « السلام والرأى » ص ٧ من الترجمة العربية القاهرة ١٩٦٩

(٣) انظر فلسفة الحضارة ترجمة عبد الرحمن بدوى

والسلام فى الاسلام لاينفى الحرب ولكنه يعتبرها وسيلة إلى السلام العادل ولا يقرها إلا فى هذه الحدود فإذا تجاوزتها فقدت مشروعيتها ولحق البطلان كل نتائجها . وفى ذات الوقت نريد أن نؤكد أن الواقع قد يفرض وجها آخر للعلاقه لايخالف النصوص ولكن يتعامل مع التحديات التى تواجهه من خلالها . وهذا هو الموقف الذى كان أمام الفقهاء الأول من رواد القانون الدولى الاسلامى عندما كتبوا لنا مؤلفاتهم .فإذا بدا القانون الدولى عندهم لايعالج السلام بقدر مايقنن الحرب فذلك لأن الحرب كانت حياة مجتمعهم . بل ربما كان ذلك ظاهرة عامة فالعالم الاجتماعى «جاستون بوتول» يلاحظ أن الحرب كانت تحتل دوماً فى مجال التفكير مكاناً أوسع مما يحتله السلم(١)

إن النظرية الاسلامية العامة تقسم المعمورة إلى :

١ — دار الإسلام وهى البلاد التى تظهر فيها شعائر الاسلام وتسرى أحكامه .

٢ — دار الحرب وهى البلاد التى لم ينتشر فيها الاسلام ولا تسرى فيها أحكامه ،

وانتفاء العصمة بين الدارين وهى النظرية التى أقرها أئمة المذاهب الأربعة قد دعت البعض إلى الاعتقاد بأن العلاقات بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول غير الاسلامية لاتقوم إلا على حد السيف وأنه لاسبيل إلى قيام علاقات طبيعية ودبلوماسية بين دار الإسلام ودار الحرب أو بين الدولة الاسلامية وغيرها من الدول غير الاسلامية والقائلون بذلك على الرغم من استشهاداتهم المختلفة . بكثير من الآيات القرآنية والأحاديث

---

(١) انظر المرجع السابق ص ١٨

النبوية التى تحض على الجهاد أو الاعداد للحرب وقتال المشركين والكفار قد فاتهم :

١ — أن مثـــل هذا التقسيم للمعمورة لم يرد به قرآن أو سنة وهما المصدران الأعليان للشرع الاسلامى . فدعوة النبى المسلمين إلى الهجرة من مـكة إلى المدينة « دار المهاجرين » والتى قد تتخذ مصدراً لهذا التقسيم قد نسخت بفتح مكة وقول النبى ﷺ « لاهجرة بعد الفتح »

٢ — أن الإسلام وإن حض على الجهاد فقد دعا كذلك إلى نشر عقيدته بالطرق الودية السلمية فى قوله تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن »

وقوله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا أدخلوا فى السلم كافة » فلم يكن الجهاد أو الحرب الدائمة بمثابة العلاقة الطبيعية أو الوحيدة بين المسلمين وغير المسلمين فضلا عن أن الجهاد مشروط بقصد حمايه الدعوة الاسلامية والدفاع عن النفس وفيما عدا ذلك لم يكن هناك مفر من أن تسعى الدولة الاسلامية لإقامة علاقات ودية بالوسائل الدبلوماسية مع الأمم والشعوب الأخرى المحيطة بها « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم »

٣ — الواقع أن فريضة الجهاد والحض على القتال قد شرعت للحرب المشروعة التى حددت مقاصدها بدفع الظلم ومنع الفتنة فى الدين وكفالة حرية العقيدة والموطن للناس وقد احتاجت الدولة الاسلامية إلى السيف ومقارعة الأمم المعادية المحيطة بها كلما اقتضت ذلك ظروف الدعوة إلى الاسلام وملابسات السياسة وكان من بدائع صنع الفقهاء أنهم سدوا حاجة الدولة إلى سند من التشريع فى هذا الشأن بهذه النظرية الدولية فى تقسيم المعمورة إلى دار حرب ودار سلام واختلاف هاتين الدارين

وانتفاء العصمة بينهما ومفهوم ذلك عدم اعتراف الدولة الاسلامية بغيرها من البلاد غير الاسلامية وأن يصبح السيف حكما حتى يستتب توازن القوى بين الدولة الاسلامية الناشئة وغيرها من الدول الكبرى المعادية وليس هذا الإجماع منطق حكومات الثورات بوجه عام .

فاذا ما احتاجت الدولة الاسلامية إلى الاستقرار أو شيء من الهدوء لتواجه ظروفا داخلية أو حروبا أهليه كما حدث فى العصر الأموى رغبت فى إقامة علاقات ودية مع أعدائها واتصلت بينهم وبينها السفارات الدبلوماسية ودخلت معهم فى علاقات عهديه من ذلك أن معاويه عقد معاهدة صلح وسلام مع البزنطيين سنة ٥٧ هـ / ٦٧٧ م كما عقد عبد الملك ابن مروان معاهدة مع البزنطيين سنة ٧٠ هـ / ٦٨٩ م .

فاذا ما اكتمل للدولة الاسلامية نضوجها وسعى إليها بالسلم جيرانها واستقرت الأوضاع فيها وتعددت فترات الهدوء والتنظيم والرخاء أخذ الفقهاء تلك الحاجة الجديدة بعين الاعتبار وأصبحت نظرية تقسيم المعمورة من الشمول والتطور بحيث تضم ثلاثة أقسام : دار الاسلام ، دار الحرب ودار الصلح كما أسماها وخصصها الشافعى رضى الله عنه ويعنى الأخذ بمضمون هذا التقسيم الثلاثى جواز قيام علاقات ودية وعهدية مؤقتة بين الدولة الاسلامية وغيرها من الدول ما لم تتمكن دار الاسلام الظهور عليها وعرضت تلك الدول عليها الصلح وذلك على أساس احترام ما يقوم بينهما من معاهدات وإقرار التعايش السلمى بين الكتلتين المتنابذتين دار الحرب ودار الاسلام(١) .

هذه هى النظرية الاسلامية متطورة نامية وهى تؤكد أن السلام هو العلاقة الأصيلة بين الاسلام وغيره من الأديان والمسلمين وغيرهم من

---

(١) انظر د . عز الدين مؤدة المرجع السابق صـ ١١٧ - ١١٩

الجماعات وهو الأمر الذى قرره العلماء المعاصرون من فقهاء الشريعة ورجال القانون الدولى على السواء ، وليس معنى هذا أن آراء الفقهاء المسلمين القدامى فى هذا الصدد قد فقدت أهميتها إنها تتجدد بتجدد الحاجة إليها وملائمة الظروف الدولية لها وحياة الأمم فى كل عصر تتراوح بين مد وجزر تلك سنة الله ولن تجد لسنة الله تحويلا .

وإذا كان لنا فى الختام أن نشير إلى أعلامنا القدامى رجال الفقه الدولى الاسلامى فيكفى اسم « محمد بن الحسن الشيبانى » وكتابه « السير الكبير » للتدليل على مدى ماوصل إليه الاسلاف من خصوبة الفكر وثراء الانتاج وسيظل اسمه مع آخرين من أمثال الماوردى صاحب كتاب « الأحكام السلطانية » وأبى يوسف صاحب كتاب « الخراج » وكذلك أبى يعلى الفراء ويحيى بن آدم القرشى والأوزاعى وغيرهم كثيرين سوف يظل هؤلاء جميعا مناط فخر الأمة الاسلامية وعنوان ابداعها الفكرى المتجـــدد أما دراسات المعاصرين فى القانون الدولى العام الاسلامى من العرب والمسلمين فعلى الرغم من تفاوت قيمه هذه المؤلفات سواء منها الرسائل الجامعية أو الكتب العامه فإنها جميعا تشير إلى تكون مدرسة معاصرة فى القانون الدولى الاسلامى فى حاجة إلى جهود أبنائها لكى تحتل مكانها على المستوى العالمى .

وماذا بعد ... أقول لقد آن الأوان لأن ينهض الفكر الاسلامى بعد ركود ويستيقظ من سبات طويل وارهاصات هذه الصحوة بادية للعيان فقط نحن بحاجة إلى مزيدمن الأمانة فى الرأى والشجاعة فى إبدائه والصلابة فى التمسك به متى تبين أنه الحق .

القسم الثاني

الحرب المشروعة فى الاسلام

توطئه

أن الحرب فى حقيقتها ليست سوى استعمال لغريزة الشر على نطاق دولى وهى إذا ما أعطت الطرف البرىء الحق فى مقاومتها فإن ذلك من قبيل الدفاع الشرعى ضد الاعتداء ليس إلا .

إذ من العدل أن يكون لى الحق فى مقاومة من يتهددنى بالقضاء على ، والحرب على أية حال مرض يصيب الدولة يجب عليها تجنبه قدر الامكان ومحاربته كما تحارب الأوبئة والدولة التى تأخذ بسياسة الحرب إنما تدل بعملها هذا على أنها دولة عرجاء غير كامله والإسلام لم يشرع الحرب إلا لضرورة ويرى أن السلام يجب أن يكون له المقام الأعلى ووجه النقد المرير للروح العسكرية المعتدية ولعن أولئك الذين يضحون بالسلام فى سبيل الحرب .

فالحرب هى حالة عداء وتدمير ولا يمكنها مطلقاً أن تكون القانون الأساسى للعلاقات البشرية لانها تنسف هذه العلاقات وتجعل القوة قاعدة التعامل، والإنسان مهما بلغ من القوة فإنه لا يمكن مطلقا أن يبلغ حدا يبقيه سيدا باستمرار على حد تعبير جان جاك روسو (١) ثم أنه لا يتصور أيضاً الخضوع للأقوى باستمرار لأن الخضوع للقوى عمل من أعمال الضرورة ولهذا فإن إتخاذ الحرب أساساً العلاقات الدولية ليس إلا سيادة الفوضى وشريعة الغاب فى مجتمع الإنسان بل وتدمير كل مافيه من نبل وتحضر وانسانية وتصبح غاية الإنسان على هذه الأرض عبثا وحياته فيها لاجدوى منها على الاطلاق .

---

(١) أنظر (العقد الاجتماعى) جان جاك روسو صـ ٨٠ .

والإسلام عندما يقرر أن الغاية من المجتمعات المتباينه هى العيش فى سلام ، والتنافس من أجل تحضر الإنسان ، وإن الحرب ليست الاجملة اعتراضية فى كتاب الحياة تعود بعدها إلى سيرتها الأولى وإن المبرر الوحيد الذى يصلح لتبرير الحرب وإسباغ المشروعية عليها هو الدفاع عن دولته أودعوته من الاعتداء عليهما ؛ الإسلام عندما يقرر ذلك فإنه يضع خطة للعلاقات بين البشر تبلغ الذروة من النضوج والإحكام والأصالة .

وهذه النظرة الساميه التى يضعها الإسلام فى دستوره للحياة والأحياء كانت ولاتزال أمل عديد من المفكرين ومنذ أفلاطون حتى العصر الحديث ورغم أن كثيرا من المشروعات (١) الفردية والجماعية قد وضعت لتكون مشكاة البشر على طريق السلام فسيبقى المنهج الإسلامى لسلام العالم هو أكمل طريق إليه دون اجحاف أو تعاطف ،

وذلك لأن الإسلام لا ينظم فقط قواعد للحرب عند اشتعالها بل يجعل مبادئه إذا حسن فهمها وساد اعتناقها كافية لاستئصال الحرب من جذورها أن منهج الإسلام فى علاج الحرب يتجه أولا إلى تفاديها عن طريق الوقاية من أسبابها ويتجه ثانيا إلى وضع تنظيم إنسانى شامل لها لتفادى نتائجها السيئة قدر الإمكان والحيلولة دون إطالة استمرارها أو العودة إليها إن الإسلام لا يفرض سلاما ذليلا على أعدائه بعد هزيمتهم واستسلامهم وإنما يعقد معهم صلحا نبيلا يقربهم إليه ويحترم فيهم أخوة الإنسانية وكرامة الحياة .

فالإسلام بمحاربته العنصرية والطبقية وتفاوت الأجناس ، وبتجريمه

---

(١) انظر على سبيل المثال (مشروع كانت للسلام الدائم) وكتاب (الطريق إلى السلام) لبرتواند راسل ومشروعات الأمم المتحدة واتفاقياتها المختلفة للسلام .

العدوان وتجريمه الغزو الاستعماري والثقافي ورفضه فرض الآراء على الآخرين بحد السيف وبغير البينة والاقناع .

الإسلام بذلك كله إنما يستأصل جذور الحرب من نفس الإنسان فردا كان أو مجتمعاً .

والإسلام عندما يعتبر الحرب ضرورة ولا يبيحها إلا ردا للعدوان ويحيطها بسكل سياج يكفل عدم الإعتداء على غير المعتدين وفى حدود اعتدائهم دون تجاوز إنما يوجب ضروره العودة إلى السلام عندما تلوح الفرصة ومهما كانت الظروف .

أن الإسلام بذلك كله إنما يشرع حربا من أجل السلام بل هى حرب تعتبر لبنة ضرورية فى بناء السلام .

والإسلام بعد ذلك كله باعتباره منهج حياة متكاملة إنما ينبسط بالغاية الإخلاقية على كل أحكامه وتشريعاته كما ينبسط بها على كل أعمال أتباعه وتصرفاتهم ووسائلهم إلى هذه الغاية وهو يرفض أن تتدلى الوسيلة لما يريد ولا ترتفع إلى مستوى نبل الغاية ولا يبرر وسيلة ظالمة طريقاً إلى غاية عادلة فالوسائل فيه ترتبط بالغايات وهما معا يرتبطان بنظام أخلاقى شامل للحياة الإنسانية يكفل سلامة الروح وسلامة الجسد ويحقق سلام الدنيا وسلام الآخرة .

إن الإسلام يضع الحكمة الآلهية لحكم ذلك العالم الذى يحكم بقليل من الحكمة وكثير من النزق والطيش والجنون .

والإسلام يحارب بشدة وعنف أولئك(١) الذين يرون فى الحرب ضرورة حيوية لتنظيم الحياة الإنسانية لا يمكن الاستغناء عنها .

---

(١) انظر الجنرال فردريك فون برناهاردى فى كتابه (المانيا والحرب القادمة) .

وأولئك الذين يرون فيها ارتفاعا إلى إقصى الغايات (١) المادية والروحية في عصر من العصور .

وحارب بنفس الشدة والعنف أولئك الذين لا يرون سوى الحرب(٢) وسيلة لتسويه المشاكل بين الدول وأولئك الذين يرون فى الإنسان جنديا محاربا (٣) لامواطنا مسالما .

وخلاصة القول أن الإسلام قد حدد للإنسان طريقه إلى حياة آمنة يسودها السلام والتعارف والمحبة وأنه أباح له الحرب وسيلة للدفاع عن سلامته إذا ما أنتهك وعن معتقداته إذا ما أهينت

---

(١) أنظر أبوالد بانزى فى كتابه (ألمانيا استعدى للحرب) .

(٢) أنظر مقالا لموسيلينى سنة ١٩٣٤ بعنوان (لماذا أستعد للحرب).

(٣) أنظر فى الرد على هذه النظرية كتابا عميقا لكارل مانهايم بعنوان الإنسان والمجتمع : ذكره والمراجع المشار إليها ميرزا محمد حسين فى كتابه (الإسلام والاشتراكية) ص ٢٩٤ إلى ٢٩٩ .

الحرب المشرعة فى الاسلام

كلمة الحرب واستعمالات الفقهاء :

استعمل الفقهاء المسلمون كلمات مختلفة ترادف كلمة الحرب فى معناها الحديث يحسن تناول بعضها فى بدء هذه الدراسة .

١ — السير : وهى جمع سيرة وتعنى الطريق خيرا كانت أو شرا فيقال فلان محمود السيرة وفلان مذموم السيرة أى الطريقة وسمى كتاب الحرب بالسير لأنه يجمع سير النبى ﷺ فى مغازيه وسير أصحابه وما ينقل عنهم وقد تكون السيرة بمعنى الهيئة كما أشار الكاسانى فى بدائع الصنائع وقد استعملها القرآن الكريم فى هذا المعنى حيث يقول تبارك وتعالى (سنعيدها سيرتها الأولى) أى هيئتها .

٢ — الجهاد : بكسر الجيم وأصلها لغة (كما يقول(٢) الشوكانى) فى « نيل الأوطار » المشقة فيقال جاهدت جهادا وهو شرعا بذل الوسع والطاقة فى سبيل الله بالنفس واليد واللسان ويلاحظ أن كلمة الجهاد أو الحرب عند الفقهاء لها استعمال أوسع من معناها فى القانون الدولى فهى قد تعنى عند الفقهاء المسلمين الجهاد داخل النفس أو مجاهدة الشيطان إلى غير ذلك وهناك الجهاد الأكبر وهو لا يكون(٣) بالسيف بل بالقرآن أى بنشر الدعوة وأبلاغها بالحكمة والموعظة الحسنة وإلى الشعوب كافة .

---

(١) انظر بدائع الصنائع للكاسانى ص ١٣ ج ٧ .

(٢) انظر نيل الأوطار للشوكانى ص ٢٠٨ ج ٧ .

(٣) مولاى محمد على فى كتاب الإسلام والنظام العالمى الجديد ص ٩٥

٣ — المغازى : وهى لغة كما فى القاموس(١) المحيط مناقب الغزاة وهى شرعاً معارك الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه وأتباعه من أجل أعلاء كلمة الله .

وقد استخدمت كتب الفقه والحديث والتاريخ كلمات السير والجهاد والمغازى للتعبير عن موضوع الحرب والنصوص المتعلقة به فى الإسلام وهناك على سبيل المثال :

(ا) كتاب السير (للأوزاعى) فقيه الشام والرد على سير الأوزاعى لأبى يوسف صاحب الإمام أبى حنيفة .

(ب) كتاب المغازى والسير لابن عبد البر .

(جـ) كتاب المغازى للواقدى .

(د) وفصول السير فى صحيح مسلم وكتاب الجهاد فى موطأ مالك إلى غير ذلك من كتب الفقه والحديث .

معنى الحرب فى الإسلام .

الحرب فى الإسلام لم تشرع إلا لضرورة ملجئة والضرورة الشرعية(٢) لها مفهومها وضوابطها وشروطها عند الفقهاء والتى يجب أن توضع فى الاعتبار عند تحديد معنى الحرب ودراسة أحكامها .

والسلام هو العلاقة الأصلية بين المسلمين وسائر الناس فى الإسلام

---

(١) انظر القاموس المحيط ص ٣٦٩ جـ ٤ .
(٢) انظر الضرورة الشرعية وضوابطها بحث الدكتور وهبه الزحيلى مجلة الوعى الإسلامى عدد ٥١ ص١٨ .

ولذلك كانت الحرب هي بذل الجهد والطاقة فى سبيل الله باليد واللسان والأرواح وبأوسع المعانى ردا للعدوان على الدولة وتأمينا للدعوة الإسلامية والحرب فى الإسلام قائمة سواء كان الإعتداء ضربة من عدو خارجى أو طعنة من متمرد فى دار الاسلام ، وهى قائمة سواء كان المعتدى دولة أو مجموعة بشريه لم تكتمل لها بعد أركان الدولة من سيادة وشعب وأقليم

وقد عرف التاريخ الإسلامى صوراً من كل هذه الأنواع ، فحارب المسلمون دولتى الفرس والروم وحاربوا اليهود وكانوا مجموعة بشرية تعيش فى جوار المسلمين وحاربوا المرتدين وهى فئة مسلمة خرجت على الدين، وفى هذا يختلف معنى الحرب فى الاسلام عنه فى فقه القانون الدولى المعاصر الذى لا يرى فى الحرب غير صدام مسلح بين دولتين ولا يعترف بصفة المحاربين إلا لافراد أو جماعات يعملون باسم دولة ما ولحسابها وتحت لوائها وينتمون إلى قواتها المسلحة ، ومع هذا فإن الاتجاه الحديث فى القانون الدولى يميل إلى التوسع فى مدلول الحرب بحيث يخضع لأحكام الحرب الدولية كل صدام مسلح على نطاق واسع حتى ولو كان القتال يدور بين جماعات لا تتمتع بوصف الدول(١).

---

(١) انظر القانون الدولى العام للدكتور على صادق أبو هيف ص ٧٤٣-٧٤٤

الفصل الأول

مشروعية الحزب فى الاسلام

الفصل الأول

مشروعية الحرب فى الاسلام

لقد جاء الإسلام ليقيم دولة(١) القانون أى الدولة التى يخضع كل من فيها وما فيها لقانون لايجوز الخروج عليه ، وهذه الدولة تعتمد فى أركانها على قرآن السماء وترفض أن تدين لغير الله وألا يكون الحكم(٢) إلا لله ، والإسلام دستور هذه الدولة دين يستوعب حدود الزمان والمكان ويظل قائماً حتى يرث الله الأرض ومن عليها لذلك فإن الإسلام لابد أن يعرض لموضوع الحرب وهى أمر عارض فى حياته السياسية وأن يخضع علاقته فى حالتى الحرب والسلام لمبادئه الأساسية ودستوره الأعلى .

---

(١) انظر فتحى رضوان فى كتابه (مع الانسان فى الحرب والسلام) ص٢٥ — ٢٦ .

(٢) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٤٤ طبعة دار الشعب .

المبحث الأول

المطلب الأول

فى معنى المشروعية

المشروعية :

بمعناها الشامل الواسع عند المعاصرين من فقهاء القانون هى سيادة القانون أى مطابقة أى تصرف أو عمل قانونى للقانون سواء كان هذا العمل فى مجال القانون الخاص أو القانون العام أو القانون الدولى(١) العام .

ومعنى مشروعية الحرب فى الاسلام هو موافقتها لما يقضى به وعدم مخالفتها لدستوره الأعلى الذى وضع للحرب قواعد تنظمها وتحدد بواعثها وغاياتها وأحكامها وجعل الخروج على هذه القواعد ينقل الحرب من دائرة المشروعية إلى الفعل غير المشروع المعاقب عليه قضاء وديانة والقرآن هو المشروعية العليا فى دولة الاسلام وهو الذى يهيمن على كل تشريعاتها ويحكم جميع تنظيماتها .

ماهية الحرب المشروعة فى الاسلام :

إن التعرف على هذه الماهية هو من الأهمية بمكان لصد طوفان الهجوم على الاسلام من جانب أعدائه ،

---

(١) انظر تفصيلا وافيا لمبدء المشروعية فى الإسلام والقانون فى بحث الدكتور مصطفى كما وصفى عن مبدء المشروعية فى الدول الاشتراكية بمجلة العلوم الادارية عدد ٢ سنة ٨ ص ١٠٤ و ١٣٤

١ — هل انتشر الاسلام بحد السيف ؟

اتهم الاسلام من جانب أعدائه بأنه دين انتشر بحد السيف وأن المسلمين قد جردوا حسامهم ضد الشعوب الأخرى ليفرضوا عليها دعوة الاسلام وإلى هذا أشار (و . ب . ماكدونالد) فى دائرة المعارف الاسلامية بقوله (إن نشر الاسلام بحد السيف والقوة هو الواجب الدينى على كل مسلم) وقد فطن إلى سخف هذا الادعاء كتاب غربيون مثل (توماس كارليل) (وجوستاف لوبون) . قال كارليل مامعناه عن النبي (ان اتهامه بالتعويل على حد السيف فى حمل الناس على الاستجابة لدعوته سخف غير مفهوم إذ ليس مما يجوز فى الفهم أن يشهر رجل سيفه ليقاتل الناس به أو يستجيبوا لدعوته فإذا آمن به من يقدرون على حرب خصومهم فقد آمنو به طائعين مصدقين وتعرضوا للحرب من أعدائهم قبل أن يقدروا عليها(١)

وقد أشار إلى مثل ذلك العلامة (جوستاف ليون) فى كتابه (حضارة العرب) وقد تصور الغربيون أن النبي ﷺ جاء إلى العالم ليقيم عرشا له على انقاض المسيحية وأطلال روما وأنه قام والسيف فى يد والقرآن(٢) فى يد

---

(١) انظر العقاد فى كتابه (حقائق الاسلام وأباطيل خصومه) ٢٢٧ وما بعدها طبعة دار الهلال والترجمة العربية لكتاب (الأبطال) لكارليل طبعة بيروت .

(٢) صاحب هذا الرأى هو المؤرخ ادوادعد جيبون فى كتابه (اضمحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها) جزء ٣ ص ٧ من الطبعة العربية انظر ردا خاصا على هذا الرأى للاستاذ الامام محمد عبده فى كتابه (المسلمون والاسلام) ص ١٩٠ وما بعدها طبعه دار الهلال .

أخرى ليقيم هذا العرش . وماأبعد هذا التصور عن حقيقة الاسلام الذى هو دين الهداية وماأبعده عن حقيقة دور الرسول الذى ماجاء بدعوته إلا ليخرج الناس من الظلمات إلى النور

٢ — الحرب فى الاسلام حرب دفاعية .

فلم يشرع الاسلام الحرب إلا رداً للاعتداء سواء كان عدوانا على الدولة أى على المسلمين فى ديارهم أوعدوانا على الدعوة التى يجب تأمينها .

وإنما شهر المسلمون سيوفهم دفاعا عن أنفسهم وكفا للعدوان(١) عنهم على أنه لا إكراه فى الدين ولاتجوز الحرب بنشر الدعوة لأن الله سبحانه وتعالى يقول (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) فوسيلة الدعوة إلى الانتشار هو تبليغها واقناع الغير بسموها لااجبارهم عليها ولو كان السيف ينشر دينا فقد عمل هذا السيف فى الرقاب للاكراه على الدين والالزام به مهددا كل امة لم تقبله بالابادة والمحو من على ظهر البسيطة مع كثرة الجيوش ووفرة العدد وبلوغ أسمى درجة كانت تمكن لها وابتداء ذلك العمل قبل ظهور الاسلام بثلاثة قرون كاملة واستمر فى شدته بعد مجىء الاسلام بسبعة أجيال أو تزيد فتلك عشر قرون كاملة لم يبلغ فيها السيف من كسب عقائد البشر مبلغ الاسلام فى أقل من قرن(٢)

فالإيمان الحق لايقوم على الإجبار واباحة الاسلام لاتباعه حمل

---

(١) المسلمون والاسلام للاستاذ الامام محمد عبده ص ١٩٠ وما بعدها .

(٢) الامام محمد عبده المرجع السابق ص ١٩٠

السلاح فى مواجهه الآخرين مشروطة بعدوانهم وفى حدود هذا العدوان لقوله تعالى « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لايحب المعتدين » فالاسلام لم يعرف الحرب إلا للدفاع عن حرية الوطن وعن حرية الاعتقاد(١)

ولم يعمد المسلمون قط إلى القوة إلا لمحاربة القوة التى تصدهم عن الاقتناع فمتى رصدت لهم الدولة القوية جنودها ودفعتهم إلى محاربة الاسلام والعدوان على أهله استعانوا بالله وأعلنوا الحرب لأن القوة تصدها القوة .

وقد سالم المسلمون من سالموهم فلم يعتدوا على الحبشة بل أحسنوا الثقة بها وهاجروا إليها هجرتهم الأولى عندما تعذر عليهم البقاء فى مكة وسط التعذيب الشديد والحصار القاتل

وحارب المسلمون دولتى الفرس والروم لأنهم حاربوا الله بل لقد ارسل كسرى فى غرور إلى عامله فى اليمن يأمره بتأديب النبي ﷺ أو ضرب عنقه وارسال رأسه إليه

ولم يفاتح الرسول صلى الله عليه وسلم أحدا بالعداء فى بلاد الدولتين وإنما كان يكتب إلى الملوك والأمراء يبلغهم دعوته بالحسنى كما أمره الله دون أن يعتمد الحرب وسيلة إلى نشرها ولم تقع الحرب لامتناع أى من هؤلاء الملوك عن الاستجابة وإنما وقعت بعد تحريضهم للقبائل العربية فى الشام والعراق على غزو الحجاز وإعدادهم العدة لقتال المسلمين ولولا اشتغال

---

(١) فتحى عثمان فى كتابه (الفكر القانونى) ص ٢٦٢

كسرى وهرقل فى الفتن الداخلية التى دارت رحاها فى بلادهم لهاجموا المسلمين قبل أن يستعدوا ولبوغت المسلمون بحرب لم يأخذوا عدتها ولم يتأهبوا لها .

وفى الجزيرة(١) العربية لم تقع حرب بين المسلمين وقبائلها إلا أن تكون حرب دفاع أو مبادرة إلى اتقاء الهجوم المبيت فى أرض تلك القبائل وكانت العداوة بين المسلمين ومشركى قريش سافرة لايكتمها المشركون ولا يوارون فيها ولا يخفون أنهم عقدوا النية على الإيقاع بمحمد وأصحابه فلم تكن بين المسلمين والمشركين غير حال الحرب إلا فى أيام صلح الحديبية ثم عادت الحرب سجالا بين الفريقين حتى فتح مكة .

أما قبائل الجزيرة العربية من غير قريش فلم يحاربهم الاسلام إلا عندما تصبح الاشتبكات المسلحة ضرورة وتغدوا لا مندوحة منها

فالحرب المشروعة فى الاسلام هى الحرب الدفاعية وهى مشروعة ضد الاعتداء وضد خطر الاعتداء طالما كان مبنيا على أسباب معقولة وهذا ماينجه إليه المفكرون الأحرار فى معالجتهم لموضوع(٢) الحرب وقد قاتل الرسول صلوات الله وسلامه عليه لأمرين :

الأمر الأول : دفع الاعتداء وقد وقع الاعتداء بالفعل على الأنفس والأموال وما كان للرسول وهو يدعو إلى الحق الذى لاريب فيه أن يترك الباطل يستغلظ ويقوى ،

---

(١) انظر العقاد المرجع السابق ٢٢٩

(٢) انظر جون لوك فى كتابه (الحكومة المدنية) ص ٢٥٥ - ٢٥٩ طبعة الألف كتاب .

الأمر الثانى : تأمين الدعوة الاسلامية لأنها دعوة الحق الذى يجب ألا يمنع من الوصول إلى العالم ورسالة محمد ﷺ بنص القرآن .

فإذا ماوقفت دولة أو مجموعة بشرية ضد حق المسلمين فى الدعوة إلى دينهم بالحكمة والموعظة الحسنة وقتلوا المبعوثين أو حرموا الدعوة وجب قتالهم(١) إذا كان عند المسلمين قوة على دفع الأذى أو فى الوقت الذى يملكون فيه هذه القوة على شرط أن يظل العدوان مستمرا فإذا ما ارتفع العدوان وقوى المسلمون فما جعل الله لهم على غيرهم سبيلا ولا يجوز لهم عقابه على ماسلف(٢)

ومع هذا فإن الحرب المشروعة فى الاسلام ليست بمجرد رد الفعل المباشر على العدوان الموجه على دولته أو دعوته بل هى الرد الأخير وبعد استنفاذ كل الوسائل الممكنة لكف أذى المشركين دون اشتباك مسلح وذلك لأن الغاية من الحرب الاسلامية هى وقف الاعتداء لا تحطيم العدو وهى لاتكون مشروعة إلا إذا عز وقف الاعتداء بغيرها .

الحرب فى الاسلام ليست حتمية :

ولهذا فإن الاسلام يعارض بل ويدين بشدة تلك الآراء التى ترى فى الحرب أمرا حتميا لنمو المجتمع وتقدم الانسانية ، وهو لايرى فيها إلا أمرا عارضا وينظر إليها على أنها حالة عداء وتدمير يجب تجنبها قدر الامكان

---

(١) قارن ماقاله الدكتور مصطفى الرافعى فى كتابه (الاسلام نظام انسانى) ص ١٧٤

(٢) يرى القدورى أنه يجب قتال الكفار وإن لم يبدؤون العدوان إذاكان المسلمين قوة انظر كتاب الميدانى فى شرح القدورى ص ٣٢٠

فهى ضد دعوته الحارة إلى تعارف الشعوب وتعاونهم على عمارة الأرض وتحضر الإنسان ، وهو يرى أنها نتيجة لظروف يصنعها الإنسان ويمكنه تفاديها فالقرآن يرجع الفساد فى الأرض والحرب أشد ألوانه إلى تصرفات البشر فيقول فى سورة الروم « ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس ليذيقهم بعض الذين عملوا لعلهم يرجعون »

فالحرب ليست أمراً لامفر منه ولكنها نتيجة للظروف التى صنعها الإنسان وفى استطاعته أن يتخلص منها إذا ماهذب غرائزه وسما إلى المستوى الأخلاقى الذى يتطلبه الاسلام من الانسان المسلم لأن الأخلاق أمر ضرورى جداً حتى يسود العالم سلام حقيقى وفى هـــذا يقول « الدوس هكسلى (١) « إذا كنا نريد السلام فعلا فعلينا أن نكون على جانب كبير من الخلق أكثر مما يتوفر لنا » وهذا لن يكون إلا بتأثير القيم الخلقية العليا التى يفرضها الاسلام إذ أن مشكلة السلام هى مشكلة السلوك القويم فى الشئون الدولية والسلوك القويم مسألة خلقية ودينية لا يمكن أن تفرضها سلطة عليها بل لابد أن تنبع من نفس الفرد ولن تتحول هذه الروح الخيرة الخيرة إلى حياة نشيطة نافعة إلا بتأثير العقيدة الدينية التى تسبغ على نظر المرء للأمور روحية منها وتجعـــل طموحه نشاطا لا ضرر فيه للآخرين(٢) .

---

(١) انظر الدوس هاكسلى « الوسائل والغايات » ففى كتابه هذا شرح مفصل لفكرته .

(٢) انظر ميرزا محمد حسين المرجع السابق صـ ٣٠٩ .

الحرب ضرورة :

ولأن الحرب فى الاسلام دفاعية فهى أيضاً حرب ضرورة إذا وقعت فلها حكم الضرورة(١) دون تجاوز أو عدوان ، والحرب فى الاسلام غير مباحة إطلاقا إلا بعد استنفاد كل الوسائل السلمية لمنع العدوان وإذا ما ألجأت اليها الضرورة فيجب التمسك بالسلام عند أول فرصة تلوح ولو كانت عودة مؤقتة تستعر بعدها نيران الحرب وحتى لو اتخذها العدو سبيلا إلى الاستعداد ومعاودة الهجوم فالنص القرآنى غير مقيد فى وجوب دفع الحرب بالسلم ودون اعتبار لنيات العدو ، قال تعالى « وأن جنحوا للسلم فاجنح لهـــا وتوكل على الله إنه هو السميع العليم وأن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين » « سورة الأنفال » .

شروط الحرب المشروعة فى الاسلام :

يتبين مما سبق أن الاسلام يقرر الحرب لغايتين هما :

أولا : تأمين الدعوة الاسلامية .

ثانيا : الدفاع عن الدولة الاسلامية .

ويشترط لها الشروط الآتية :

١ — ألا تعلن الحرب لنشر الدعوة لأن ذلك ممنوع بنص القرآن القاطع .

---

(١) انظر محمود شلتوت فى كتابه الاسلام عقيدة وشريعة ص ٤٦٦ وما بعدها .

٣ — ألا تعلن الحرب إلا دفعا للعدوان سواء كان واقعا بالفعل أو مستيقين الوقوع وقد كانت غزوات الرسول وفتوحات المسلمين سعيا وراء هذا الهدف الوحيد وفي حدوده، وليس صحيحا ما يقال انها كانت للتخلص من الحروب والفتن الداخلية وشغل المسلمين بالفتح عن قتال بعضهم البعض(١)

٤ — إذا قامت الحرب فإنها تأخذ حكم الضرورة ولا يجوز بحال تجاوز حدود الاعتداء بقصد الانتقام أو غيره.

٥ — لا يجوز الاستمرار في الحرب متى لاحت فرصة السلام لأى ظرف من الظروف وإن كان على المسلمين أن يأخذوا حذرهم إذا أحسوا أن طلب العدو للموادعة كان للخداع أو كسب الوقت.

لا يقر الاسلام حرب العدوان ولا يقر الفتح لبسط السلطان ولا الحرب من أجل النفوذ والاستعمار في أى شكل من أشكاله.

ويتجه القانون الدولي في تعثر شديد إلى الأخذ بمثل هذه الشروط ويقيد مشروعية الحرب بالدفاع عن النفس ويفرق أغلب فقهائه المعاصرين بين الحرب العادلة التي تتجه إليها الدولة دفاعا عن حقوقها وأراضيها والحرب غير العادلة أى الحرب العدوانية وهي الحرب الغير مشروعة

ومع كل هذا فإن رجال السياسة لا يعتدون بهذا التفرقة فالحرب في نظرهم عمل مشروع في كل صورها وأشكالها وهذا ما استنكره الاسلام الذي يؤثم عمل القائد المسلم متى خاض حربا لم يلتزم فيها الحدود التي وضعها الاسلام. بل وقد قرر الاسلام - سابقا بذلك كل القوانين الدولية -

---

(١) قال بهذا الرأى «فلهوزن» المستشرق الألماني انظر كتابه تاريخ الدولة العربية ص ٢٣ طبعة الألف كتاب.

عقوبات على تجاوز حدود الاعتداء واعتبار مخالفة القانون الاسلامى للحرب عملا غير مشروع .

الاسلام نظرية المجال الحيوى .

وكما أن الاسلام لايقر الحرب للفتح ولا لمد السلطان فهو يهاجم نظرية المجال الحيوى التى تبرر الحرب العدوانية حتى يجد الشعب المتفوق مجالا إقليميا — هو المجال الحيوى — يتمدد فيها بشريا وينمو اقتصاديا وهى النظرية التى أقامت عليها النازية الألمانية كل حروبها ، والاسلام ضد هذه النظرية لعاملين :

الأول : أنها عدوانيه والاسلام يحارب العدوان وينهى عنه ولا يقر حروب الاستعمار ومهاجمة الدول من أجل استغلال ثراواتها .

الثانى : أنها عنصرية(١) والاسلام الذى يرى أن الله قد خلق كل الناس من نفس واحدة وأنه كلهم لآدم وآدم من تراب ويقرر الأفضلية للعمل الصالح على المستوى الفردى والدولى هذا الاسلام يرفض بحق فكرة تفاوت الأجناس وتفوق عنصر على عنصر وينسف هذه النظرية برفضه الأساس العنصرى الذى تقوم عليه (٢)

---

(١) انظر فى شرح هذه النظرية فى كتابه « كفاحى » ص ٢٤٦ من الطبعة العربية وانظر فى تأييد العديد من المفكرين الألمان وخاصة نتشه فى كتابه « هكذا قال زرادشت » وهو صاحب فلسفة القوة والإنسان الأعلى .

(٢) انظر فى مسألة العنصرية وموقف الاسلام منها الاستاذ العقاد فى كتابه « بلال داعى السماء » ص ٨ وما بعدها

المطلب الثانى

أدلة مشروعية الحرب فى الاسلام

وأدلة الحرب المشروعة فى الاسلام وأنها هى الحرب الدفاعية لا الهجومية العدوانيه كثيرة وسنعرض لهذه الأدلة فى أهم مصادر الفقه الاسلامى وهى القرآن والسنة والاجماع .

أولا : النصوص القرآنية

تشير النصوص القرآنية فى سور كثيرة إلى أن الإسلام دين سلام وأنه لايحارب إلا دفعاً للبغى ورداً للعدوان .

١ — فقد جاء فى سورة « الحجرات » قولة تعالى « ياأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم »

والآية صريحة العبارة فى أن السلم هو العلاقة الأصلية بين المسلمين وسائر الناس .

٢ — ويقول القرآن فى سورة « يونس » « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » . ومعنى الآية أن الاسلام لايقر اتخاذ الحرب طريقا لنشر دعوته بين الناس .

٣ — ويقول الله سبحانه وتعالى فى سورة « البقرة » « وقاتلوا الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لايحب المعتدين » . وفى آية أخرى من نفس السورة يقول « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن إعتدى

عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واعلموا أن الله مع المتقين » وتتحدث سورتا الأنفال والتوبة عن كثير من أحكام الاسلام فى الحرب والسلام(١) .

ثانيا : نصوص السنة :

عن أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «جاهدوا بأموالكم وأيديكم وألسنتكم » رواه أحمد وأبو داود والنسائى .

وهذا الحديث بقدر ما يشير إلى ضرورة قتال المشركين يشير أيضا إلى مشروعية الجهاد فى الاسلام والذى تضبطه أعمال الرسول فى غزواته وهى سنة فعلية واجبة الاتباع .

ولقد كانت حروب الرسول كلها كما أحصاها مؤرخ مصرى معاصر هى حروب دفاع واتقاء عدوان .

فقد قال الأستاذ « أحمد زكى باشا » فى المحاضرة السابعة من محاضراته الاسلامية ما ننقله كوثيقة تثبت بالتاريخ بواعث غزوات الرسول وأسبابها وتعضد الرأى الذى اتجهت الدراسة إلى تأييده منذ كلماتها الأولى وهو أن الحرب فى الاسلام شرعت أساسا لدفع العدوان ،

قال أحمد زكى باشا : « ونذكر من بعد ذلك غزوة بنى قينقاع(٢)

---

(١) انظر فى تفسير هذه الآيات الحافظ ابن كثير وانظر أيضا فى تفسير سورة الأنفال وسورة التوبة « التفسير القرآنى للقرآن » للأستاذ عبد الكريم الخطيب جـ ١٥ و « تفسير القرآن الكريم للشيخ محمود شلتوت .

(٢) انظر تفصيلا لهذه الغزوات التى سيرد ذكرها فى هذه الفقرة =

من يهود المدينه فقد حاربهم المسلمون لنقضهم العهد بعد غزوة بدر وهتكهم حرمة سيدة من الأنصار ، ثم غزوة بنى غطفان ولم يخرج المسلمون لقتالهم إلا بعد أن علموا أن بنى ثعلبة ومحارب من غطفان تجمعوا برئاسة دعثور المحاربى للاغارة على المدينة ؛ ثم سريه عاصم بن ثابت الأنصارى وكان مع عضل والقارى الذين خانوهم ودلوا عليهم هذيلا قوم سفيان ابن خالد الهذلى الذى قتله عبدالله ابن انيس ، ثم سرية المنذر بن عمرو هم سبعون رجلا يسمون القراء اخذهم عامر بن مالك ملاعب الأسنة لطمعه فى هداية قومه وإيمانهم فلم يرع قومه جواره وقتلوا القراء ، ثم غزوة بنى النضير من يهود المدينة وذلك لنقضهم العهد والقائهم صخرة على النبى ﷺ عندما كان فى ديارهم ثم غزوة دومة الجندل ولم يخرج المسلمون لقتالهم إلا لما علموا أن فى المكان أعرابا يقطعون الطريق على المارة ويريدون الإغارة على المدينة ، ثم غزوة بنى المصطلق هؤلاء ممن ساعدوا المشركين فى أحد ولم يكتفوا بذلك بل أرادوا جمع الجموع للإغارة على المدينة ثم غزوة الخندق وكانت مع الاحزاب الذين حاصروا المدينة ، ثم غزوة بنى قريظه من يهود المدينة لنقضهم العهد واجتماعهم مع الاحزاب ، ثم غزوة بنى لحيان لقتلهم عاصم بن ثابت وأخوانه الذين حزن عليهم النبى ﷺ ، ثم غزوة الغابة لإغارة عيينه بن حصن فى أربعين راكبا على لقاح للنبى صلى الله عليه وسلم كانت ترعى بالغابة ، ثم سرية محمد بن مسلمه إلى القصة لما بلغ المسلمين أن بذلك الموضع ناسا يريدون الإغارة على نعم المسلمين التى ترعى بالهيفاء ، ثم سريه زيد بن حارثه

= سيرة بن هشام « جزء ٤ » ص ٢١٨ إلى ٢٤٩ طبعة كتاب التحرير وأنظر أيضا كتاب « المغازى والسير » لابن عبد البر طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية تحقيق الدكتور شوقى ضيف .

لمعاكسة بنى فزارة ، ثم سرية عمر بن الخطاب لما بلغ المسلمين من أن جمعا من هوازن يظهرون العداوة للمسلمين ثم سرية بشير بن سعد لما بلغهم من أن عيينة بن حصن واعد جماعة من غطفان مقيمين بقرب خيبر للإغارة على المدينة ثم سرية غالب الليثى ليقتص من بنى مرة بفدك لأنهم أصابوا سرية بشير بن سعد ، ثم غزوة مؤته وكانت لتعرض شرحبيل بن عمر الغسانى للحارث بن عمير الأزدى رسول النبى ﷺ إلى أمير بصرى يحمل كتابا وقتله إياه ولم يقتل للنبى ﷺ رسول غيره حتى وجد لذلك وجدا شديداً ، ثم سرية عمرو بن العاص لما بلغهم من أن جماعه من قضاعة يتجمعون فى ديارهم وراء وادى القرى للإغاره على المدينة ثم سرية على بن أبى طالب لما بلغهم من أن بنى سعد بن سعد بن بكر يجمعون الجموع لمساعدة يهود خيبر على حرب المسلمين . ثم غزوة خيبر لأن أهلها كانوا أعظم محرض للاحزاب ، ثم سرية عبد الله بن رواحة لما بلغهم من أن باين رزام رئيس اليهود يسعى فى تحريض العرب على قتال المسلمين ، ثم سرية عمرو بن أمية الضمرى لقتل أبى سفيان جزاء أرساله من يقتل النبى ﷺ غدرا ثم حرب العراق لما ارتكبه كسرى عندما أرسل إليه كتابة يعرض عليه فيه الإسلام فإنه مزق الكتاب وكتب إلى بازان أميره باليمن يقول له بلغنى أن رجلا من قريش خرج بمكة يزعم أنه نبى فسر إليه فاستتبه فإن تابوا والا فابعث إلى براسه ايكتب إلى هذا الكتاب وهو عبدى فبعث بازان بكتاب كسرى إلى النبى ﷺ مع فارسين بامره أن ينصرف معهما إلى كسرى فقدما إليه وقالا له شاهنشاه بعث إلى الملك بازان يأمره أن يبعث إلى إليك من يأتى بك وقد بعثنا إليك فإن أبيت هلكت وأهلكت قومك وخربت بلادك ، فليس بعد ذلك للمسلمين عذر إذا ماامتنعوا عن حرب الفرس خصوصا وقد كان للعرب ثارات كثيرة فى ذمة العجم ثم غزوة

تبوك لما بلغ المسلمون من أن الروم يجمعون الجموع يريدون غزوهم في بلادهم وقد أعقبها فتح الشام والقسم الأعظم من بلاد الروم (١) .

فهذه الفقرة الطويلة التي نقلناها وثيقة بالغة الخطورة تثبت بعد استقراء شامل ودقيق أن حرب النبي ﷺ كانت حروبا دفاعية ووقائية وتؤكد بما لا يدع مجالا للشك أن الحرب في الإسلام لم تشرع إلا رد للعدوان أو اتقاء لهجوم مدبر .

وهذا هو حق السيف كما استخدمه الإسلام في أشد الأوقات حاجة إليه ، حق السيف مرادف لحق الحياة وكلما أوجبه الاسلام أوجبه لأنه مضطر إليه أو إلى التخلي عن حقه في الحياة أو حقه في حرية الدعوة وحرية الاعتقاد فإن لم يكن درءا للعدوان والافتيات على حق الحياة وحرمة الحرية فالإسلام في كلمتين هو دين السلام (٢) :

ثالثا الإجماع :

وهو اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته على حكم شرعي اجتهادي في عصر من العصور ، وقد أجمعت الأمة على فرضية الجهاد واعتبر فريضة محكمة يكفر جاحدها ومع هذا يشير الاستاذ (فتحي عثمان) إلى أن علماء

---

(١) انظر في أسماء الصحابة الواردة في المتن وأخبارهم كتاب « اسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير ،

(٢) انظر العقاد المرجع السالف الذكر ص ٢٣٢ وعنه نقلنا هذه الفقرة .

(٣) انظر في معنى الإجماع بأنواعه وحجيته الأستاذ محمد مصطفى شلبي في كتابه (مذكرات في أصول الفقه) ص ٨٦ وما بعدها وأنظر =

المسلمين قد اختلفوا فيه إلى فريقين (١) .

الفريق الأول : ويرى أن الجهاد فرض لايحل تركه إلا للاستعداد وهو فرض عين إذا بدء المسلمين بالقتال وفرض كفاية إذا لم يبدءوا وأساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم من الناس — عند هذا الفريق — هو الحرب مالم يطرأ مايوجب السلم من إيمان أو أمان وفى هذه الحالة لايجوز إلا الاسلام أو الجزية على تفصيل يجمله (المزنى) فى مختصره فيقول (قال الشافعى الحكم فى المشركين حكمان فمن كان منهم أهل أوثان أو عبد ما استحسن لم تؤخذ منهم الجزية وقوتلوا أو يسلموا لقوله تعالى (وقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقال الرسول ﷺ إنما أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) وإن كانوا من أهل الكتاب قوتلوا حتى يسلموا أو يعطوا الجزية وهم صاغرون (٢) . ومعنى الصغار كما يقول الشافعى أن يجرى عليهم حكم الإسلام (٣) .

الفريق الثانى : ويرى أن أساس العلاقة بين المسلمين ومخالفيهم فى الدين هو السلم ما لم يطرأ ما يوجب الحرب من اعتداء على المسلمين أو مقاومة لدعوتهم وعلى هذا تكون دار الحرب هى الدار التى تبدلت علاقتها السلمية بدار الاسلام بسبب اعتداء أهلها على المسلمين أو دعوتهم أو دعاتهم أما الأمة غير المسلمة التى لم تبدأ المسلمين بعدوان ولم يتعرض لدعوتهم أو دعاتهم فلا يحل قتالها والأمان بينها وبين المسلمين ثابت لا ببذل أو عقد بل على على أساس أن الأصل هو السلم .

= استعراضا لتعريفات الفقهاء للإجماع فى كتاب الأستاذ مصطفى عبد الرازق (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٧٠ وما بعدها)

(١) انظر (الفكر القانونى الاسلامى ص ٢٥٩ وما بعدها .

(٢) انظر هامش كتاب (الأم) للإمام الشافعى جزء وانظر تفصيلا لأحكام الجزية ومعناها فى كتاب الدكتور ضياء الدين الريس (الخراج والنظم المالية الإسلامية) ص ١١٧ .

(٣) انظر (الأم) جزء ٤ ص ٩٩ .

فأصحاب الرأى الأول : يرون أن الجهاد طريق من طرق الدعوة وأصحاب الرأى الثانى يرونه مشروعا لحمايتها ودفع العدوان عن المسلمين وأصحاب الرأى الأول يرون أن الحرب هى الأصل ولايكون الأمان إلا لسبب طارىء وأصحاب الرأى الثانى يرون أن الحرب لاتكون إلا لسبب طارىء . وعلى الرأى الأول يتحقق اختلاف الدارين (دار الإسلام) (ودار الحرب) باختلاف الدين وعلى الرأى الثـــانى يتحقق اختلاف الدارين بانقطاع العصمة[١] ، ولاشك أن رأى الفريق الثانى هو الأرجح لأن الإسلام لايجيز قتل النفس ومحاربة المجتمعات بمجرد اختلاف الدين بل يبيح ذلك لضرورة أشبه بالدفاع الشرعى فى القانون أو دفع الصائل عند الفقهاء .

والعلاقة بين المسلمين وغيرهم هى السلم[٢] أصلا حيث لا إكراه فى الدين ويقرر الإسلام ضرورة العودة إلى السلام بسرعة إذا ما اضطر المسلمون إلى الحرب فى قوله (فإن اعتزلوكم ولم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) أما آيات القتال التى جاءت مطلقة فإنه يوفق بينها وبين الآيات المقيدة بحمل المطلق على المقيد[٣] .

على معنى أن الله سبحانه وتعالى أذن فى القتال لقطع الفتنة وحماية الدعوة وتارة ذكر القتال مطلقا اكتفاء بعلم السبب فى آيات أخرى وتارة ذكره مقرونا بسببه وأما حديث أمرت أن أقاتل الناس فهو باتفاق المسلمين يراد به مشركى العرب خاصة وهؤلاء هم الذين لاتقبل منهم الجزية على

---

(١) انظر فتحى عثمان المرجع السابق ص ٢٦٠ إلى ٢٦١

(٢) انظر الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه (العلاقات الدولية فى الإسلام) ص ٧٩

(٣) انظر تفصيلا وافيا فى حمل المطلق على المقيد لأستاذنا الشيخ محمد مصطفى شلبي المرجع السابق ص ٢٢٥ — ص ٢٣٠

الرأى الأرجح ويجب قتالهم حتى يقتلوا أو يدخلوا فى دين الإسلام حكمهم حكم المرتدين(١) .

فدولة الإسلام حاملة فى يدها القرآن وفى يدها الأخرى غصن زيتون للعالم لاسيفا كما يقول المؤرخ (جيبون) لاترى الحرب إلا أمراً عارضا تفرضه ضرورة الدفاع عن الوطن أو حماية الدعوة لتكون كلمة الله هى العليا وإلى هذا يشير الإمام (بن تيمية) حين يقول (وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هى العليا ومن منع ذلك قوتل باتفاق المسلمين . وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والزمن ونحوهم فلا يقتلوا عند جمهور الفقهاء إلا أن يقاتل بقوله أو فعله وإن كان بعضهم يرى قتل الجميع لمجرد الكفر إلا النساء والصبيان لكونهم مالا للمسلمين والأول هو الصواب لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله كما قال تعالى « وقاتلوا الذين يقاتلونكم ولاتعتدوا أن الله لايحب المعتدين(٢) » .

وهذه العبارة لابن تيمية صريحة فى أن أساس الحرب المشروعة فى الاسلام هو الدفاع وتأمين الدعوة لأن الله تعالى أباح من قتل النفوس مايحتاج إليه فى صلاح الخلق كما قال تعالى « والفتنة أشد من القتل » أى أن القتل وإن كان فيه شر وفساد كبير فنى فتنة الكفار من الشر والفساد ماهو أكبر منه فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه(٣) .

---

(١) انظر فتحى عثمان نفس المرجع ص ٢٦١ - ٢٦٢

(٢) انظر لابن تيمية « السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية » ص ١٤٤ طبعة دار الشعب .

(٣) نفس المرجع ص ١٤٥

والجهاد هنا موجه ضد كل اعتداء على الدعوة أو الدولة سواء كان من الكفار أو أهل الكتاب أو الخوارج من المسلمين « فأيما طائفة ممتنعة انتسبت إلى الاسلام وامتنعت عن بعض شرائعه الظاهرة المتواترة فإنه يجب جهادها باتفاق المسلمين حتى يكون الدين كله لله كما قاتل أبو بكر الصديق وسائر الصحابة رضى الله عنه مانعى الزكاة[1] » .

وهى الحروب المسماة فى التاريخ الاسلامى بحروب الردة وكانت عقب وفاة الرسول ﷺ وتولى أبو بكر الصديق الخلافة عقب انتهاء المؤتمر الاسلامى الذى أقيم فى سقيفة بنى ساعدة وبويع فيه الصديق .

---

(١) نفس المرجع ص ٦٤ ، ١٤٦

المطلب الثالث

مقتطفات من أراء المعاصرين :

يقول الشيخ محمود(١) شلتوت« أن السلام هو العلاقة الأصلية بين الناس فى الاسلام وأن الحرب ليست إلا علاجا لشذوذ لم تنفع فيه الحكمة والموعظة الحسنة وأن الحرب إذا ما وقعت فلها حكم الضرورات وتقدر بقدرها دون بغي أو عدوان » .

ويشير الدكتور مصطفى(٢) الرافعى إلى نفس المعنى مقررا أن الاسلام لم يشرع الحرب إلا لأمرين هما .

١ — الدفاع عن النفس .

٢ — تأييد الدعوة الاسلامية والدفاع عنها ضد من يقف فى سبيلها حتى لا يخشى الفتنة من يريد الدخول فى الاسلام .

ويقول الباحث الهندى مولاى محمد على(٣) . « أنه لما كانت الحرب أمرا ضروريا للبشر فان قاعدتها فى الاسلام قد وضعت بكلمات واضحة وهى ألا تكون حرب عدوان ولم يسمح للمسلمين أن يقاتلوا إلا فى حالة الدفاع عن كيانهم فقط » .

ويرى الأستاذ العقاد(٤) أن الاسلام لم يعرف الحرب إلا دفاعا

---

(١) انظر كتابه الاسلام عقيدة وشريعة ص ٤٦٥ إلى ٤٦٦

(٢) الاسلام نظام انسانى ص ١٧٤

(٣) الاسلام والنظام العالمى الجديد ص ٩٣

(٤) حقائق الاسلام وأباطيل خصومه ص ٢٢٨ إلى ٢٢٩ طبعة كتاب الهلال ،

أو مبادرة لاتقاء هجوم ولم يعمد المسلمون قط إلى القوة إلا لمحاربة القوة التى تصدهم عن الاقناع ونشر دعوتهم بالحسنى .

ويقول الشيخ عبد(١) العزيز جاويش أن النبى ﷺ لم يبدأ أحدا بالعدوان وانه لم يسل فى حياته سيفا لارغام احد من الناس على الدخول فى دينه .

ويقول الاستاذ الشيخ(٢) محمد عبده لقد شهر المسلمون سيوفهم دفاعا عن أنفسهم وكفا للعدوان عنهم ويقول الشيخ محمد الخضرى بين الكتاب فى مواضع منه السبب الذى أذن للمؤمنين بالقتال من أجله وذلك يرجع لأمرين :—

الأول : الدفاع عن النفس عند التعدى والثانى الدفاع عن الدعوة اذا وقف فى سبيلها أحد بفتنة من آمن أى بأنواع التعذيب حتى يرجع عما اختاره لنفسه دينا أو يصد من أراد الدخول فى الاسلام عنه أو يمنع الداعى من تبليغ(٣) دعوته .

ويقول الاستاذ فتحى(٤) عثمان والاسلام يحدد أغراض القتال حتى لا تصبح حمية هوجاء وثورة طاغية فالقتال المشروع مقصور على رد العدوان العسكرى « إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار » وعلى دفع الطغيان الفكرى « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله » والاسلام هنا لا يطلب غير أن يخلى بين دعوته وبين الناس فاذا ما كفلت الضمانات لحريه الدعوة فهو لا يعنيه أسلم الناس أم لم يسلموا ، وانما يغلق

(١) انظر الاسلام دين الفطرة والحريه ص ٤٤ طبعة كتاب الهلال .
(٢) انظر المسلمون فلو الاسلام ص ١٩٠ طبعة كتاب الهلال .
(٣) انظر تاريخ الأمم الاسلامية ص ٩٣ جزء ١ .
(٤) انظر الدين فى موقف الدفاع ص ٢١٠ .

الاسلام الجهاد يوم تقف سلطة متحكمة لتحظر الدعوة بالقوة لا لترد عليها بالحجة وتستخدم ـ طوة السلطان التى خلعتها عليها الشعوب لصالح الشعوب تستخدمها فى حرمان الجماهير من حق التفكير الحر والاعتقاد الحر .

ويقول الأستاذ الشيخ محمد(١) ابو زهرة أن الرسول ﷺ قاتل لا مرين أو لهما دفع الاعتداء وثانيهما تأمين الدعوة الاسلامية لأنها دعوة الحق .

ومع أن الاسلام قد أعلن رأيه القاطع ومنذ قرون عديدة مضت فى تحريم الحرب العدوانية فان القانون الدولى لا يزال يتعثر فى محاولة تحريمها . فان بروتوكول جنيف لعام ١٩٢٤ الذى اعتبر الحرب العدوانية جريمة دولية لم يجد التصديقات الكافية لنفاذه من جانب الدول فمات فى مهده ورغم أن أحد بنود ميثاق باريس المنعقد علم ١٩٢٤ يحرم الحرب العدوانية فانه لم يحدد المقصود من مبدأ الدفاع عن النفس ولا حالاته التى تصبح الحرب مشروعة(٢) فيها . ولا زالت مشكلة تعريف العدوان وتحديد معناه تكشه لأولئك الذين يضحون بسلام العالم ويهددون أمنه .

والخلاصة أن الحرب فى الاسلام هى الحرب الدفاعية ويفرد الاسلام دون غيره من الشرائع والنظم القانونية بانشاء هيئة عليا لحفظ السلام يمنحها كل الوسائل الكفيلة بوقف العدوان ومحاربة المعتدين وهذه الهيئة العليا هى معقد الآمال عند كبار المفكرين السياسيين ولكنها للأسف تولد دائما مصابة بالشلل ولا تملك امكانيات البقاء ، أما الهيئة الاسلامية لحفظ السلام فهى الأنموذج الواقعى اذا ما أريد فعلا إنشاء هيئة دولية تحافظ

---

(١) انظر العلاقات الدولية فى الاسلام ص ١٩٠ .

(٢) انظر أستاذنا الدكتور على صادق أبو هيف فى كتابه القانون الدولى العام ص ٧٤٥ الى ٧٤٦ .

على السلام وليس ذلك لأن الاسلام دين سلام فحسب بل لأنه خلافا لكل التشريعات الدولية يجعل للسياسة إطارا اخلاقيا بل وجوهرا اخلاقيا وهو لا يعرف مصلحة للدولة تدفعها للاعتداء على الآخرين أو تأييد الاعتداء عليهم .

وانما يمزج الاسلام مزجا حقيقيا بين المصلحة والحق وتغدو المصالح الحقيقية للدول هى تلك التى لا تعارض المثل الاخلاقية أو تعتدى عليها .

ويرى « كلاوز يفتز » وهو من أكبر فلاسفة الحرب فى العالم فى كتابه عن « الحرب » أن الدفاع هو الصورة الاقوى للحرب .

الا أن ذلك يجب الا يختلط بمفهوم الحرب الدفاعية فى الإسلام لأن الدفاع عند هذا المفكر هو هجوم معطل أو على حد تعبيره الدفاع الذى ننفض أيدينا عنه بمجرد الشعور بالقوة(١) وهدف هذا الهجوم هو الغزو والانتقام من العدو وتحطيم قواه تماما وكل ذلك لا يتفق مع الاسلام الذى لا يهدف من حربه إلا تأمين الدولة والدعوة كليهما على حد سواء .

---

(١) « انظر كلا وزيفتز » فى كتابه « عن الحرب » جزء ٣ .

المبحث الثانى

كيف تبدأ الحرب

المطلب الأول

وجوب الدعوة قبل القتال

لقد ثبت فى المبحث السابق أن الحرب فى الاسلام شرعت للدفاع رداً على الاعتداء وتأمينا للدعوة وذودا عن حرية الاعتقاد ولهذا كان طبيعياً أن يقدر الإسلام ضرورة إعلام المعتدين قبل إعلان الحرب عليهم لعل ذلك فى حد ذاته يكون كافيا لردع العدوان ورد الأمور إلى نصابها ورأى الفقهاء ؛ فى هذا الاعلام يحتاج إلى تفصيل وإن كان الجمهور يتجه إلى ضرورته كشرط لمشروعيه الحرب .

(١) إذا كان مع قوم قد بلغتهم الدعوة الاسلامية فالرأى فيه على ثلاثة مذاهب(١).

المذهب الأول : ألا يجب إنذارهم وإن كان يستحب ذلك وبهذا الرأى قال نافع مولى بن عمر والحسن وسفيان والليث بن سعـــد والشافعى وأبو حنيفة!.

المذهب الثانى : يجب إنذارهم وهو رأى الامام مالك والهادوية .

---

(١) انظر صحيح مسلم بشرح النووي جزء ١٢ وانظر بداية المجتهد ص٣٨٦ جزء ١ .

المذهب الثالث : لايجب إنذارهم مطلقا ولا يستحب ذلك وهو رأى قال عنه الامام (النووى)أنه باطل .

٢ — إذا لم تكن قد بلغتهم الدعوة فإنه يجب إنذارهم وهذا هو رأى جمهور الفقهاء كما قال بن المنذر(١).

ويقول بن رشد :(٢) أن شرط الحرب هو بلوغ الدعوة باتفاق أعنى أنه لايجوز حربهم حتى يكون قد بلغتهم الدعوة باتفاق وذلك شىء مجمع عليه عند المسلمين لقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا »

٣ — أما إذا كانت الحرب ضد معاهد فإنه إذا نقض العهد فيجب مقاتلته بدون نبذ أو إنذار . أما إذا لم ينقض عهده فما جعل الله للمسلمين عليه من سبيل لقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود)

ويدعوا الرسول ﷺ المسلمين إلى قتال المشركين متى اعتدوا ولكنه أوصاهم بعدم الغدر ، وفى الحديث (٣) عن أنس عن النبى ﷺ قال لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به) متفق عليه .

ويجب إنذارهم بعد مدة الصلح إذا كان المسلمين على نية المحاربة ولا يجوز السير إليهم بغتة فى آخر مدة الصلح لما جاء(٤) فى الحديث عن سليمان بن عامر قال (كان معاوية يسير بأرض الروم وكان بينه وبينهم أمدا فأراد أن يدنوا منهم فإذا ما انقضى الأمد غزاهم فإذا شيخ على دابه

---

(١) انظر نيل الأوطار جزء ٧ ص ٢٣١ .
(٢) انظر بداية المجتهد جزء ١ ص ٣٨٦ - ٣٨٧ .
(٣) انظر نيل الأوطار للشوكانى ص ٢٧٠ جزء ٧ .
(٤) نفس المرجع ص ٥٤ جزء ٨

يقول الله أكبر الله أكبر وفاء لا غدر إنى سمعت رسول الله ﷺ قال من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقده ولا يشدنها حتى ينقضى أمدها أو ينبذ إليهم عهدهم على سواء فبلغ ذلك معاوية فإذا الشيخ عمرو بن عبسة » رواه أحمد وأبو داود والترمذى صححه وأخرجه النسائى أيضا وقال الترمذى بعد إخراجه انه حسن صحيح .

وهذا يشير صراحة إلى ضرورة إعلان المشركين بانتهاء أمد الهدنة واعلامهم بنية الحرب وإعلان الحرب فى الاسلام لا يتم فجأة بعد اعلامهم بها « فإذا كان القتال أمرا لا بد منه فلا بد من قبله أن يخيرهم القائد العام بين أمور ثلاثة إما الاسلام ليكونوا مع المسلمين بقلوبهم وأما العهد ليأمن المسلمون جانبهم وليؤمن الاسلام دعوته وإما القتال(١)

فلابد من استكمال هذه الأجراءات التى تؤكد أن الاسلام لا يخوض الحرب إلا إذا تعذرت كل سبل السلام ،

وهذه الأجراءات نص عليها الحديث النبوى .

١ — عن ابن عباس قال « ما قاتل رسول الله ﷺ قوما إلا دعاهم » رواه أحمد .

٢ — وفى الحديث الذى رواه سليمان بن بريده عن أبيه قول رسول ﷺ إذا لقيت عدوك من المشركين فادعه إلى ثلاث خلال فايتهن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم والخصال الثلاث التى أشار إليها الحديث هى الاسلام ثم الجزية ثم القتال(٢) ،

فالاشتباك المسلح مع العدو فى الاسلام لابد أن تسبقه الأجراءات الآتية

---

(٢) انظر الشيخ أبو زهرة المرجع السابق ص ٩٤ .
(٢) انظر نص الحديث فى نيل الأوطار جزء ٧ ص ٢٣

١ — يجب أولا دعوة العدو إلى الاسلام فإن أجاب كف القائد المسلم عنه لأنه صار معتصما بالإيمان .

٢ — إذا لم يجب فعلى أمير الجيش أن يسأله الجزية ويراد بها ضريبة على الرأس يدفعها غير العرب ممن لا يدينون بالاسلام يدفعها الرجال فقط لا النساء والصبيان ومن فى حكمهم (٢)

وقد اختلف الفقهاء فيمن يجوز أخذ الجزية منهم .

فيرى مالك والأزاعي وموافقوهما أنه يجوز أخذ الجزية من كل كافر عربياً كان أو أعجميا أو كتابيا أو مجوسيا أو غيرهم ، وقد استند الامام الشوكانى فى القول بجواز الجزية مطلقا إلى حديث سليمان بن بريده السابق ذكره معلقا عليه بقوله « وهو - أى الحديث - حجة فى أن قبول الجزية لا يختص بأهل الكتاب(٣)

وقال الشافعي : بخلاف هذا الرأى فيرى أن الجزية لا تقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس عربا كانوا أو عجما ولا تؤخذ الجزية من عبدة الأوثان أو ممن عبد ما استحسن من غير أهل الكتاب(٣)

أما أبو حنيفة فإنه ذهب إلى أن الجزية لا تقبل من العربى غير الكتابى وتقبل من الكتابى والعجمى .

ويرى أبو يوسف وهو أكبر تلاميذ الامام أبو حنيفة أن الجزية لا تقبل من العرب مطلقا(٤) .

---

(١) انظر أحمد أمين (فجر الاسلام) هامش صـ ١٠٢ طبعة أولى .
(٢) انظر نيل الأوطار جزء ٧ صـ ٢٣١ .
(٣) انظر الأم جزء ٥ من الهامش صـ ١٩٧ .
(٤) انظر الخراج لابى يوسف صـ ١٢٢ وما بعدها .

والجزية تلزم ولى الأمر بحقين إزاء دافعيها أحدهما الكف عنهم والثانية الحماية لهم ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين على حد تعبير الماوردى(٢) ، أما إذا رفضوا الجزية فإنه فى هذه الحالة يجب قتالهم حيث لامندوحة من الاشتباك المسلح مع فئة رفضت الاسلام وامتنعت عن الجزية واعتدت بعد ذلك على المسلمين ورغم كل هذا فإنه يتضح من حديث الرسول ﷺ إلى معاذ بن جبل وقد أرسله مع طائفة لفتح اليمن انهم إذا رفضوا الجزية يتركهم حتى يبدأون القتال وحتى بعد هذا فإنه لا يقاتلهم حتى يقتلوا فعلا ثم يبين لهم العبرة فى الدم الذى أراقوه ظلما(٢) وعدوانا وهذا يوضح مدى التحرز الشديد من جانب الاسلام حتى لا يتهم بالعدوان ولو لمجرد الشبهة .

---

(١) انظر الماوردى (الأحكام السلطانية) صـ ١٢٧ أشار إليه الدكتور الريس فى كتابه الخراج .

(٢) انظر الشيخ أبو زهرة المرجع السابق صـ ٥٩ .

المطلب الثانى

بدء الحرب دون اعلام سابق

وبناء على ما سلف شرحه فان الاسلام لا يعتد ببدء الحرب دون إعلام سابق إلا فى حالة واحدة وهى نقض العهد من جانب العدو وعدا هذه الحالة فعلى القائد المسلم اتباع جميع الاجراءات السابقة حتى يصبح الاشتباك المسلح فى دائرة المشروعية التى حددها الاسلام للحرب .

ولم يترك حالة بدء القتال دون اعلام سابق من جانب المسلمين بغير حكم بل هو يعتبر القائد المسلم فى هذه الحالة آثما قضاء وديانة ، واذا قتل احد من الاعداء ضمن ديات نفوسهم ويذهب الشافعية الى أن دية الواحد منهم فى هذه الحالة كدية المسلم أى أن الاسلام سبق القانون الدولى الحديث بما قرر من الاكتفاء باعتبار حالة الحرب قائمة دون اعلام أو انذار ، والاسلام لا يكتفى بذلك بل يجعل على الدولة التى بدأت القتال بغير انذار تعويض الارواح والاضرار(١) بل ان السرخسى(٢) يذهب الى انه يحسن على امير الجيش المسلم الا يقاتلهم فور الدعوة والسكوت عليهم حتى يبيتهم أى يتركهم ليلة يتدبرون فيها امرهم ويفكرون فيما اذا كان الافضل لهم الاستمرار فى العدوان أو العودة الى السلام ، وقد تناول مؤتمر لاهاى سنة ١٩٠٧ ضمن ما تناول مسألة كيف تبدأ الحرب وانتهى إلى ابرام اتفاقية بشأنها تقرر .

أولا — وجوب ألا تبدأ الأعمال الحربية الا بعد اعلان سابق لا لبس فيه ، وهذا الشرط موافق بالجملة ما اتجه اليه جمهور فقهاء المسلمين على التفصيل السابق بيانه .

---

(١) انظر المستشار على على منصور فى كتابه (الشريعة الاسلامية والقانون الدولى) ص ٣٠٥ .

(٢) انظر المبسوط جزء ٦ ص ١٠ .

ثانيا — وجوب ابلاغ قيام الحرب دون تأخير للدول المحايدة ورغم أن هذا الشرط لم يتناوله الفقهاء فليس فى نصوص الشريعة ما يمنع قبوله اذ فحواه إعلام الدول الاخرى بالحرب لتحديد موقفها وتنفيذ تعهداتها وهو أمر يحرص عليه الاسلام أشد الحرص ويدعو اليه بالحاح .

وقد اشرنا الى مارآه السرخسى من ضرورة مرور يوم كامل على الانذار وهو ما كانت قد اقترحته حكومة هو لانده عند مناقشة اتفاقية لاهاى ولكن اقتراحها لم يؤخذ به وثمت لم يصبح فى القانون الدولى ما يمنع من أن تفاجىء الدولة غريمتها بالحرب فور اعلانها كما فعلت ألمانيا فى كل حروبها الهتلرية(١).

---

(١) انظر أستاذنا على صادق أبو هيف المرجع السابق ص ٧٥٨ .

الفصل الثاني

آثار الحرب

الفصل الثاني

آثار الحرب

سندرس فى هذا الفصل اثار الحرب سواء العامة منها أو الخاصة .

المبحث الأول

الآثار العامة للحرب

سنتناول فى هذا المبحث الآثار العامة للحرب عن طريق معالجة موقف الدول عند قيامها ثم معالجة أثر الحرب على المعاهدات .

المطلب الأول

انقسام جماعة الدول إلى فريقين

إذا قامت الحرب بين المسلمين والمتعدين فلا يخلو الامر من انقسام الدول الى فريقين بعضها يؤيد احد الاطراف المتحاربة وبعضها الآخر يقف على الحياد .

أولا — الدول التى تنضم الى العدو :

أما بالنسبة للدول التى تنضم الى العدو فى حربه على المسلمين أو تحرضه على قتالهم او تبذل له أية مساعدة فإنها تصبح دارحرب بالنسبة للمسلمين وقد حارب الرسول ﷺ بنى[1] المصطلق وهم بطن من خزاعه لأنهم حرضوا أعداءه على حربه وحارب يهود بنى النضير لأنهم انضموا لأعدائه

---

(١) انظر سيرة بن هشام جزء ٣ ص ١٤٣ .

وتآمروا على قتله ، وكذلك حاصر يهود بنى[1] قريظة وحاربهم فكل من يكشف عن عورات المسلمين أو يحرض أعداءهم عليهم أو يبذل ما يتقوى به الاعداء على المسلمين يكون معاديا لهم يجب قتاله وتصبح داره دار حرب بالنسبة للمسلمين ينطبق عليها كل أحكام دار الحرب ومع ذلك فإن مجرد عقد محالفة بين الأعداء ودول أخرى لا يكفى لأن يعلن المسلمون الحرب على هذه الدول بل لا بد من سلوك ايجابى واضح من جانبها يبدو منه انحيازها لأعداء المسلمين وتعضيدها لهم بالمال أو السلاح أو الرجال فليس مجرد اعلان الحرب من جانب الدولة المعتدية على المسلمين كافيا فى حد ذاته لجر جميع حلفائها الى الحرب معها .

ثانيا — الدول المحايده(٢) :

وهى تلك الدول التى أرادت الوقوف على الحياد فى الحرب الدائرة بين المسلمين وأعدائهم وهؤلاء أوجب القرآن احترام حيادهم والنص القرآنى من سورة النساء يقول (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق أوجاءوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أويقاتلوا قومهم ولوشاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) .

فهذا النص القرآنى صريح قاطع فى أن من يطلب الحياد يعطاه وهو يتفق مع المبادىء الاسلامية العامة من أن الاصل هو السلم والحرب عارضة فمن أراد السلم اعطى هذا الحق من غير نظر الى أى امر آخر

---

(١) نفس المرجع ص ١٨١ وما بعدها .

(٢) انظر موجزا وافيا لاحكام الحياد فى الاسلام للشيخ محمد أبو زهره المرجع السابق ص ٨٣ — ٨٧ .

عدا الاستيثاق من أن طالب الحياد لا يريد الحرب ولا ينويها أو يتخذ من ذلك الحياد وسيلة لكسب الوقت والاستعداد لمحاربة المسلمين وفي هذه الحال يجب الحذر الدائم من العدو ولا يجوز الاعتداء عليه في أي صورة من الصور .

ولكن ما هو الحكم اذا ما استعرت الحرب بين دولتين هل تقف الدولة المسلمة على الحياد .

مجمل الرأي في هذه المسألة :

١ — اذا كان قتال بين دولتين فانه يجب أولا التدخل للصلح ثم الانضمام إلى الطرف المعتدى عليه اذا ما تعذرت الحلول السلمية لتعنت الطرف المعتدي ولا يجوز الوقوف على الحياد في هذه الحالة .

٢ — اذا كان القتال بين دولتين احداهما مسلمة ففي هذه الحالة يجب الوقوف الى جانب الدولة المسلمة أو التدخل لمنع اعتدائها اذا كانت معتدية لأن قواعد الإسلام لا تبرر الاعتداء حتى من الدولة المسلمة فهو من باب أولى لا يوافق على تدخلها بجانب العدوان والا كان مجرد الخلاف في الدين كافيا لتبرير الاعتداء والرسول ﷺ قال ذات مرة ما معناه ليس منا من ينصر قبيلته في(١) العدوان وهذا هو ما يوافق المبادىء الاسلامية سواء في الحرب أو السلام .

٣ — اذا كانت الحرب بين دولتين غير مسلمتين في هذه الحالة يجب على المسلمين مناصرة حلفائهم إذا كان لهم حلفاء بشرط ألا يكون الاعتداء في جانبهم .

---

(١) انظر المؤلف القيم عن الاسلام والاشتراكية لميرزا محمد حسين ص ٣٠٨ من الترجمة العربية .

٤ — إذا كان الصراع يدور بين دولتين معتديتين فعلى الجملة يجب على الدولة المسلمة عدم التدخل فى مثل هذه الحرب الظالمة والوقوف على الحياد وقد قال فى مثل ذلك الإمام مالك دعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ثم ينتقم من كليهما .

المطلب الثانى

أثر الحرب على المعاهدات

انعقد رأى الفقهاء المسلمين ودليلهم على ذلك القرآن والسنة والإجماع على ضرورة الوفاء بالعهد حال السلم ، ولكن ما أثر الحرب على المعاهدات المعقودة بين دار الحرب ودار الاسلام أو بينها ودار العهد .

أولا : أثر الحرب على المعاهدات التى بين المسلمين والعدو

١ — إذا كانت هذه المعاهدات خاصة بتنظيم الحرب وأحكامها وما يجب على المتحاربين فيها فإنها توضع للتطبيق فور ابتداء الحرب ولا يجوز نقضها ولا اغفالها إلا إذا توافر سبب ذلك من جانب العدو لأن النص القرآنى الذى يطالب المسلمين بالوفاء بالعهد صريح إلى أقصى حد مثال ذلك قوله تعالى : (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الإيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون، ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون من أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هى أربى من أمة إنما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون ، ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم) وفى ذلك النص الجامع تفصيل لأحكام المعاهدات فى

الاسلام وتأكيد لضرورة الوفاء بالعهد) ومعنى قوله تعالى « ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا » أن من ينقض عهده من الدول يكون كالتى غزلت غزلها وقوته ثم نقضته وفى هذا إشارة إلى أن العهد قوة ونكثه إزالة لهذه القوة ومعنى قوله تعالى« أن تكون أمة هى أربى من أمة» أن تكون أمة أكثر عددا ونماء وسعة فى الأرض من أمة أخرى فان القوة التى تكون من نقض العهد مآلها للزوال ومعنى قوله تعالى « فتزل قدم بعد ثبوتها » أن نقض العهود يؤدى إلى ضعف القوة والنقض فى ذاته زلل للقدم(١) .

ولا يقيد هذا الوفاء بالمعاهدات فى الاسلام إلا شرط وحيد وهو ألا تمس المعاهدة بقانونه الأساسى لقول الرسول ﷺ « المسلمون عند شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا » .

وهذا قريب من امتناع الدول عن التصديق على المعاهدات التى تخالف نصوص الدستور .

٢ — أن تكون هذه المعاهدات تجارية وفى هذه الحالة فهى لا تنتهى فور إعلان الحرب خلافا لما يقضى به القانون الدولى بل تظل قائمة بكل التزاماتها إلا إذا اقتضت مصلحة الدولة المسلمة الغاءها .

فيسوغ لها ذلك بإجراءات محددة .

فالمعاهدات التجارية مع دار الحرب ودار الاسلام تظل قائمة والعلاقات مستمرة إلا إذا كان فى ذلك تقوية لجيش العدو على المسلمين كأن يكون فيه إمداد لهم بالسلاح والمعدات وهنا يوجد مسوغ شرعى لإنهاء المعاهدات وقطع العلاقات .

---

(١) انظر الشيخ أبو زهرة المرجع السابق ص ٤٠ فى الهامش .

ثانيا : أثر الحرب على معاهدات التحالف مع دار العهد والمسلمين .

إذا كانت هناك معاهدة تحالف بين المسلمين وغيرهم فان هذه المعاهدة يجب أن توضع موضع التنفيذ فور الاعتداء على المحالفين ولا يجوز نقض هذه المعاهدة أو اغفالها إلا أن يكون عدوان وبغى من جانب الحلفاء وتصبح كل معاهدة بين المسلمين وبين العدو لاغية وواجب انهاؤها إذا ما هجم العدو على حلفاء المسلمين أو ساعد على قتالهم وقد أعلن الرسول ﷺ الحرب على قريش عندما ساعدت بنى بكر على بطون خزاعة وكانت بينها وبين الرسول ﷺ عهد تحالف وقد جاء فتح مكة أثر هذا النقض من جانب قريش بل لقد أقسم الرسول أنه ليقاتلن قريشا لنقضها العهد ، ويروى الشيخ الخضرى هذه القصة فيقول : «كانت بطون خزاعة قد دخلت فى عهد الرسول ﷺ وبكر دخلت فى عهد قريش وكان بين الحيين فى الجاهلية دماء فلما كانت الهدنة اغتنمها بنو الديل من بكر وأرادوا أن يصيبوا من خزاعة ثأرهم فخرجوا وقائدهم نوفل بن معاوية الديلى ورفدتهم قريش بالسلاح وخرج نفر منهم يساعدون بأنفسهم فانضموا إلى صفوف بنى بكر وقاتلوا خزاعة حتى تحرموا منهم بالحرم بعد أن أصابوا فيهم فخرج من خزاعة سالم بن عمرو الخزاعى حتى قدم على الرسول بالمدينة فوقف عليه وهو جالس فى المسجد فأنشده شعرا يخبره فيه بنقض قريش لعهدهم ومظاهرتهم لبنى بكر على خزاعة ويطلب منه النصح وفاء للعهد ثم خرج بديل بن ورقاء الخزاعى فى نفر من خزاعة حتى أتوا الرسول ﷺ فأخبروه بما نقضت قريش من العهد ثم انصرفوا راجعين فلما أحست قريش بما فعلت وعلمت أن الخبر لا بد أن يصل إلى المسلمين رأى أبو سفيان أن يسير إلى المدينة ليشد العقد ويزيد فى المدة ولم ينجح وكان مجيئه على هذه الصورة بما أكد الخبر عند النبى ﷺ فأمرهم أن يتجهزوا إلى مكة(١) .

---

(١) انظر تاريخ الأمم الاسلامية جزء ١ ص ١٢٩ — ١٣٠

فواضح من النص السابق أن الرسول أعلن الحرب على قريش فور تأكده من مظاهرتها بنى بكر على حلفائه من خزاعة وأنه رد أبا سفيان عندما سعى إلى الرسول يطلب منه تأكيد العهد الذى نقضته قريش ومد أجله وواضح من هذا النص أيضا أن إعلان الحرب على محالفى المسلمين أوتحريض الغير على مهاجمتهم ومده بالمال والسلاح والرجال كافيا لترتيب نتيجتين هما :

١ — إنهاء المعاهدات التى تكون بين المسلمين وبين العدو فور محاربته لحلفائهم .

٢ — وضع معاهدة التحالف موضع التنفيذ فور التأكد من حصول الاعتداء ، وهذا واضح من سلوك النبى ﷺ عندما استقبل وفد خزاعة مؤكدا لها عهده وعندما جعل بعثه أبى سفيان إليه — وهى بعثة سياسية لا شك فيها — تفشل فى مهمتها .

المبحث الثانى

الآثار الخاصة للحرب

المطلب الأول

أثر الحرب بالنسبة للأشخاص

أولا — رعاية الدولة المسلمة

يجب على رعايا الدولة المسلمة الخضوع لكافة القوانين الاستثنائية التي تفرضها حالة الحرب كما يمنعهم الإسلام من التخاذل وإضعاف الروح المعنويه لجيش الإسلام ، ويجب الامتناع من التعامل مع العدو فى كل ما يزيد من قوته سواء كان المسلم فى دار الإسلام أو دار الحرب أو فى إقليم دولة محايدة، ومثل هذا واجب أيضاً على الذميين من الرعايا وهم الذين خضعوا لنظام الإسلام السياسى وأصبح لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ويشير إلى ذلك « بن القيم) فى قوله (وأهل العهد والذمة إذا أحدث أحد منهم حدثا فيه ضرر بالاسلام فإنه ينتقض عهده فى ماله ونفسه(١) .

ويجوز للإمام أن يصدر من الأوامر ما يكون فيه حجر على الحرية الشخصية أو تجميد للحريات العامة إذا كان فى ذلك مصلحة للمسلمين . ورعايا الدولة المسلمة فى الحرب فريقان .

(أ) القوات المقاتله وتسمى (المهاجرة)(٢)

تشير أغلبية الفقهاء المسلمين أن الجهاد فرض كفاية فيقول (بن رشد)

---

(١) انظر (زاد الميعاد) جزء ٣ ص ٢١

(٢) أنظر (فلهوزن) المرجع السابق ص ٢٥ والمرجع المشار إليها .

فى (بداية المجتهد) فأما حكم هذه الوظيفة يعنى الجهاد — فأجمع العلماء على أنه فرض كفاية لا فرض عين إلا عبدالله بن الحسن قال أنها تطوع وإنما صار الجمهور لكونه فرضا لقوله تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) أما كونه فرضا على الكفايه فلقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة، لآية وقوله « وكلا وعد الله الحسنى »(١) ولم يخرج الرسول قط إلا وترك بعض الناس ،

فجمهور الفقهاء إذن متجه إلى أن محاربة المسلمين لأعدائهم فرض كفاية ، ولم يخرج عن ذلك إلا عبدالله بن الحسن فقال بأن الجهاد تطوع كما ذكر بن رشد القرطبي ، وسعيد بن المسيب الذى قال أن الجهاد فرض عين مطلقاً(٢) .

وعلى رأى الجمهور لا يكون الجهاد فرض عين إلا فى حالتين .

أولا : إذا هوجم المسلمون فى دار الأسلام فهو فى هذه الحالة فرض عين على من هوجموا وفرض عين على الآخرين لمساعدة إخوانهم بما يقدرون عليه .

الثانية : إذا عينه الإمام وفى هذه الحالة يصبح فرض عين على من عينهم فقط .

ويرى بعض الفقهاء أن الجهاد كان فرض عين . دائماً فى زمن الصحابة(٣) .

---

(١) أنظر « بداية المجتهد » جزء ١ ص ٣٨٠

(٢) أنظر دكتور ضياء الدين الريس « النظريات السياسية الإسلامية » ص ٢٦٩ .

(٣) أنظر نيل الأوطار جزء ٧ ص ٢١٤

وتجب هذه الفريضة على الرجال القادرين عليها من الأحرار وترتفع عن غير القادرين لعجز أو صغر سن أو كبر سن أو مرض إلى غير ذلك وهو أمر يقول « بن رشد » أنه لا يعلم خلافا فيه وعامة الفقهاء متفقون على شرط إذن الوالدين للخروج إلى الجهاد إلا أن يكون فرض عين وذلك لأن الجهاد فرض كفاية وطاعة الوالدين فرض عين وأصل ذلك ما ثبت « أن رجلا قال للرسول ﷺ إنى أريد الجهاد قال أحى والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد » .

وإختلاف الفقهاء حول الغريم وإذن الوالدين المشركين(١) وخلاصة الرأى عند الجمهور هو وجوب الاستئذان من الأبوين ويحرم الجهاد إذا منع منه الابوان أو أحدهما لأن برهما فرض عين والجهاد فرض كفاية أما إذا تعين الجهاد فلا إذن كل ذلك بشرط أن يكون الأبوان مسلمين أما فى الغريم فإن عليه أن يستأذن دائنه قبل الخروج إلى الجهاد على الرأى الراجح لأن الدين حق لآدمى والجهاد حق لله تعالى وخاصة أن الحديث النبوى أشار إلى أن الشهادة تغفر كل ذنب إلا الدين ومع هذا فليس على المجاهد شيء إذا خرج إلى الجهاد دون استئذان إلا إذا كان الدين حالا أما إذا كان مؤجلا ففيه وجهان قال الإمام يحيى أن أصحهما إعتبار الإذن وقال بعض الفقهاء أنه يجوز للدائن الرجوع فى الأذن قبل التحام القتال أما بعده فلا يجوز لما فيه من الوهن(٣) .

ولا يشترط أن يكون الجيش من المسلمين فقط بل يجوز الاستعانة

---

(١) أنظر فى ذلك بداية المجتهد ص ٢٧١ جزء ١ ونيل الأوطار ص ٣١٨ — ٢٢٣ جزء ٧ .

(٢) أنظر نيل الأوطار ص ٢٢٣

بأهل الذمة والمشركين إذا رأى الامام فى ذلك منفعة الجيش إلا أن يرفضوا هم الخروج وهذا على الرأى الراجح .

فعن الزهرى أن الرسول ﷺ استعان بناس من اليهود فى خيبر .

ويجوز الاستعانة بالمشركين إذا ما وجد الامام أن فيه منفعة(١) وثبت أن الرسول ﷺ قد استعار بصفوان بن أمية يوم حنين وهو مشرك ، ويدل على ذلك أيضاً أن قزمان(٢) قد خرج مع أصحاب الرسول ﷺ وهو مشرك فقتل ثلاثة من بنى عبد الدار ،

رأى مخالف للشافعى : ورغم هذا فقد روى عن الشافعى فى رأى منعه الاستعانة بالكفار على المسلمين لأن فى ذلك جعل سبيل للكافر على المسلم.

والمقاتلون هم فقط الذين يسهم لهم وتقسم عليهم الغنائم حسب الأحكام(٣) الخاصة بالتقسيم فى الإسلام .

(ب) غير المقاتلين « الشعب »

وهؤلاء يجب عليهم الامتناع عن التعامل مع العدو فى كل ما يضر المسلمين أو يقوى العدو فلا يجوز بل يحرم كما فى « الزيلعى » أن يباع السلاح والكراع لأهل الحرب وكذلك كل ما فيه تقوية لهم كالحديد والعبيد ويقاس على ذلك كل ما من شأنه تقوية العدو فى حربه مع المسلمين ولا يجوز للمسلم

---

(١) أنظر هامش الام للشافعى جزء ٤ ص ١٨٢

(٢) أنظر نيل الأوطار جزء ٧ ص ٢٢٤

(٣) أنظر فى معنى الغنيمة وكيفية تقسيمها الخراج لأبى يوسف وكتاب الخراج ليحى بن آدم وكتاب الام للامام الشافعى جزء ٤ .

إذا ما دخل دار الحرب بأمان تاجرا أن يتعرض لشيء من أموالهم أو حرماتهم وإلا كان غادرا والاسلام ينهى عن الغدر وقد دخل المسلم دار الحرب بأمان فيجب عليه المحافظة على عهده والمسلمون عند شروطهم .

ثانيا — المستأمنون :

وهم رعايا للدول الأخرى الذين دخلوا دار الاسلام بأمان مؤقت أى إقامة موقتة كما يعبر فقهاء القانون الدولى الخاص وهؤلاء أما أن يكونوا رعايا دول محايدة أو رعايا الدولة التى تحارب المسلمين .

(أ) رعايا الدول المحايدة :

وهؤلاء يظلون حيث هم لا ينتقض أمانهم ولا تتغير أحوالهم بشرط الخضوع للأحكام الاستثنائية فى دار الاسلام ومراعاة القيود التى تفرضها حالة الحرب ولا يجوز لهم إطلاقا التعامل فيما يضر بالمسلمين وإلا اعتبر ذلك نقضا للعهد تترتب عليه كل نتائجه ولا يجوز لهم أن يكشفوا عورات المسلمين أو يكونوا عيونا للمشركين عليهم وإلا عوملوا معاملة الجاسوس وطبقت عليهم أحكامه .

(ب) رعايا الدول المعادية :

إن من نظم الاسلام الدالة على سماحته وعالميته إنه لا يمنع رعايا الدول المعادية من الدخول إلى دار الاسلام للتجارة بأمان مؤقت وإذا ما قامت الحرب فإن المستأمن يظل فى ذمة الأمان الذى لا يجوز نقضه :

ولا يجوز للدولة المسلمة أن تحد من حريتهم فى التعامل إلا فيما يضر بالمسلمين ولا يجوز للدولة المسلمة طردهم قبل انتهاء أمد أمانهم إلا إذا اخلوا هم بالتزامات هذا الامان ولكن ما هو الحكم إذا ما اراد الحربى الرجوع إلى دار الحرب .

إذا مادارت الحرب بين المسلمين ودار الحرب فقد يرغب الحربى فى إنهاء أمانه والعودة إلى بلاده ورغم أن الحربى قد يعود ليحمل السلاح ضد المسلمين فإن الإسلام كما قال أبو يوسف فى كتابه « الخراج » يجعل له الحق فى العودة إلى بلاده وإن كان لايجوز له الخروج بشىء من الرقيق أوالسلاح أو ما يكون فيه تقوية للعدو على المسلمين ، وهذا الحكم الإسلامى يشير إلى مدى تسامح الإسلام وإنسانيته ويتضح ذلك من مقارنته بحكم القانون الدولى فى نفس المسألة والذى يقرر إمكانية القبض على هؤلاء الرعايا ومعاملتهم كأسرى حرب أو فى القليل تكليفهم بمغادرة الإقليم أو طردهم منه غير أن الدول لما رأت أن ذلك قد يكون فيه إضرار لها لجواز انضمام الرعايا المطرودين إلى قوات بلادهم المسلحة فإن الدول جرت منذ الحرب العالمية الأولى على استبقاء هؤلاء الرعايا فى إقليمها مع وضعهم تحت المراقبة وتعيين جهات إقامة معينة لهم أو اعتقالهم فى أماكن خاصة هذا فيما يتعلق بالصالحين للخدمة العسكرية أما النساء والأطفال والعجزة فقد جرت العادة على تبادلهم بين الدول المحاربة رأفة بهم واعدم ترتب ضرر على ذلك غالبا(١) .

وهذه الإجراءات عكس الموقف الإسلامى الذى يطلق حرية المستأمن من رعايا العدو ويعطيه الحق فى مغادرة دار الإسلام إلى دار الحرب دون تفرقة بين الصالحين للخدمة العسكرية أو غير الصالحين حقا إن الإسلام دين رحمة وسلام وعدالة .

---

(١) انظر أستاذنا الدكتور على صادق أبو هيف نفس المرجع السابق ص ٧٦٢ — ٧٦٣ .

المطلب الثانى

أثر الحرب بالنسبة للأموال

أولا – أموال الرعايا :

وهى لا تتأثر بحالة الحرب إلا بالقدر الذى تفرضه الدولة عليها من أعباء لمواجهة الحرب ويجوز وضع اليد عليها عند الاقتضاء مع دفع التعويض المناسب وجائز أيضاً نزع الملكية جبراً للمنفعة(١) العامة أما إذا ما استولى العدو على أموال المسلمين فإنه على الرأى الراجح يملكها ، فإذا ما ظهر المسلمون على عدوهم فى حرب أخرى فإن وجدوها قبل القسمة فهى لهم بغير شىء وإن وجدوها بعد القسمة أخذوها بالقيمة إن أحبوا ، وإن دخل دار الحرب تاجر واشترى ذلك المال وأخرجه إلى دارالإسلام فمالكه بالخيار إن شاء أخذه بالثمن الذى كان التاجر قد اشتراه به وإن شاء ترك(٢) .

ثانيا – أموال المحايدين :

وهى لا تتأثر أيضاً بحالة الحرب ويظل عقد المستأمن فى نفسه وماله سارى المفعول وإن كان من الجائز أن تستعمل الدولة أموال المحايدين سواء كانوا رعايا أو دولة ، على أن تعوضهم على هذا الاستعمال وهى فى ذلك – أى الشريعة الإسلاميه – تتفق ومبادىء القانون الدولى العام .

---

(١) أنظر أستاذنا الشيخ بدران أبو العينين بدران فى مؤلفه القيم عن تاريخ الفقه الإسلامى ص ٣٥٣ .

(٢) أنظر اللباب فى شرح الكتاب – للميدانى فى شرح القدورى ص ٣٣٤ .

ثالثا — أموال الدولة المحاربة :

وهى قد تكون أموالا تملكها الدولة المحاربة وموجودة فى دار الإسلام أو مارة به كطريق من طرق التجارة ، أو تكون أموالا مملوكة لرعاياها المقيمين فى بلاد المسلمين بعصمة الأمان .

(أ) الأموال التى تملكها الدولة المحاربة :

وهذه الأموال على خلاف القانون الدولى لا يجوز مصادرتها ولا الاستيلاء عليها إذا ما كانت مارة فى أرض الدولة الإسلامية فى طريقها إلى أرض العدو أو دولة محايدة وإن كان من الجائز حجز هذه الأموال أى تجميدها حتى تنتهى الحرب إذا كان فى تركها للعدو ضررا بالغا بالدولة المسلمة وذلك تطبيقا لأحكام نظرية الضرورة فى الفقه الإسلامى واستيحاء من مبدأ الضرورات تبيح المحظورات وهو مبدأ عام فى الشريعة .

ولابد لحدوث هذا التجميد من توافر حالة الضرورة بكل شروطها وأن يكون هناك ضرراً جسيما بالغا يلحق بالمسلمين إذا ما تركوا هذه الأموال تسير إلى دار الحرب ومجرد الضرر لا يكفى بل لابد من توافر الضرر الجسيم وخاصة إذا ما كانت قافلة التجارة تحمل سلعا استهلاكية إلى دار الحرب إذ أن منعها من الوصول إلى وجهتها قد يترتب عليه حدوث مجاعة وهلاك أنفس وهذا أمر لا يلجأ إليه فى الإسلام إلا للضرورة القصوى .

ومع هذا أرى أنه من الجائز للدولة الإسلامية مصادرة أملاك الدولة المعادية على أراضيها من قبيل المعاملة بالمثل وقد فعل الرسول ﷺ قريبا من ذلك عندما أراد الاستيلاء على قافلة لقريش قادمة من الشام وعلى رأسها أبو سفيان فى مقابل أموال المسلمين التى استولى عليها المشركون

فى مكة ، ولا يجوز للدولة المسلمة أن تلغى دينا عليها للدولة المعادية وهذا ماتواترت عليه بعض الدول المعاصرة رغم أنه يلقى هجوما من القانون الدولى .

وليس لها — على خلاف القانون الدولى — أن توقف الوفاء به إلا من قبيل المعامل بالمثل على أن تستمر الدولة المسلمة فى دفع فوائده طوال مدة الحرب إذا كان دفع هذه الفوائد لا يخالف مبادىء الشريعة ولا يعتبر من قبيل الربا ، وهذه الأحكام السابقة تقررها المبادىء العامة فى الشريعة والتى تقضى بالوفاء بالعقود ولا تبيح استعمال أو مصادرة أمـــوال الآخرين إلا للضرورة .

(ب) أموال رعايا الدولة المحاربة :

أما أموال رعايا العدو المقيمين فى بلاد المسلمين فإنه لا يجوز مصادرتها أو السيطرة عليها لأنها كما يقول « السرخسى » « صارت مضمونة بحكم الأمان فلا يجوز أخذها بحكم الإباحة » وإن كان غير جائز نقلها إلى دار الحرب حتى يتقوى بها العدو بل يجوز تجميدها حتى نهاية الحرب إذا كان لهذه الأموال أثر فى الحرب الدائرة بين المسلمين وعدوهم وإلى هذا أشار « أبو يوسف » عندما منع الحربى إذا أراد الرجوع إلى دار الإسلام أن يحمل معه الرقيق والسلاح وكل ما يتقوى به العدو على المسلمين (١) .

وإذا كانت هذه الأموال لحربى لا أمان له أسلم طوعا (٢) فى دار الحرب كانت جميع أمواله ملكه فى عصمة الإيمان ويمكن تحقيق هذه الصورة عن

---

(١) انظر الخراج لابى يوسف ص ١٨٧ — ١٨٩ ،
(٢) انظر نيل الاوطار جزء ٨ ص ١٠ — ١١ .

طريق مرور القوافل التجارية في بلاد المسلمين . وهي أيضا له إذا ماأسلم في دار الاسلام على رأى الجمهور ويخالفهم في ذلك الهادوية الذين يرونها في هذه الحالة فيئا للمسلمين .

ويلاحظ أن هذه الأحكام تنطبق على جميع أموال الحربي عقاراً كانت أم منقولا .

ويلخص الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة الرأى الراجح في هذه المسألة فيقول « أن الإسلام لسماحته وأعتباره أن الحرب أمراً عرضيا وأنها تكون بين الجنود ومعسكر الحكام ولا تكون بين الشعوب أمن المستأمنين على أنفسهم وأموالهم ولو كانوا ينتمون لدولة نشبت الحرب بينها وبين المسلمين فإن أموالهم مصونة وأرواحهم لا يعتدى عليها ماداموا مستمسكين بعقد الأمان لم ينحرفوا عنه ولهم أن يباشروا كل نشاطهم من غير قيد يقيدون به إلا في دائرة ما أخذ عليهم من شروط وقال السرخسي، في كتابه المبسوط « أموالهم صارت مضمونة بحكم الأمان فلا يمكن أخذها بحكم الإباحة وإن ماله الذى أكتسبه يبقى على ملكه ولا تزول عنه ملكيته حتى لو عاد إلى دار الحرب بل لا تزول حتى ولو حمل السلاح فعلا مقاتلا ضد المسلمين وعلى هذا اتفقت كلمة الفقهاء وقد جاء في « المغنى » « لابن قدامة الحنبلي » ما نصه « إذا دخل حربي دار الإسلام بامان فأودع ماله مسلما أو ذميا أوأقرضهما أياه ثم عاد إلى الحرب نظرنا فإن دخل تاجرا أورسولا أومتنزها أو لحاجة يقضيها ثم يعود إلى دار الإسلام فهو على أمانه في نفسه وماله لأنه لم يخرج بذلك عن نية الإقامة في دار الإسلام فاشبه الذمى لذلك وإن دخل — أى دار الحرب — مستوطنا بطل الأمان في نفسه وبقى في ماله لأنه بدخوله دار الإسلام ثبت الأمان لماله فإذا بطل الأمان في نفسه بدخوله دار الحرب بقى في ماله لاختصاص المبطل بنفسه فيختص به .

وأن الفقهاء ساروا فى تطبيق نظرية الأمان إلى أقصى حدوقرروا أنه لومات المستأمن فى دار الإسلام وجب أن يرسل ماله إلى ورثته ولوكانت دولته تحارب المسلمين بل لو مات فى دار الحرب أو قتل فى المعركة بين دولته والمسلمين لاتذهب ملكيته لامواله وتنتقل لورثته ويجب على الدولة الإسلامية أن ترسلها لهم كاملة غير منقوصة (١) .

ويخالف فى ذلك الشافعى حيث يقول « إذا دخل الحربى الينا بامان فاودع وأباع وترك مالا ثم قتل بدار الحرب فجميع ماله مغنوم(٢) ».

وللشافعى رأى آخر رواه تلميذه « المزنى » فى مختصره وهو أنه قال — أى الشافعى — فى كتاب المكاتب أن مال الحربى فى هذه الحالة مردود لورثته حيث أنه مال له أمان وقال المزنى أن هذا الرأى عنده أصح لأنه إذا كان حيا — أى الحربى — لايغنم ماله فى دار الإسلام لأنه مال له أمان فوارثه بمثابته فيه (٣) » .

وحجة الشافعى فى رأيه الأول أن الأمان للمستأمن لنفسه لالورثته المقيمين فى دار الحرب والذين لم يعقدوا عقد أمان ، وحجة الجمهور أن الأمان حق لازم متعلق بالمال فإذا أنتقل إلى الوارث صار ملكا له كسائر الحقوق لأن المال ملك المستأمن فينتقل إلى وارثه فإن لم يكن له وارث فى دار الحرب كان ذلك المال فيئا للمسلمين ، بل وأكثر من ذلك فإن الإسلام يقدم حق المستأمن فى ماله على حق المسلم فقد قرر الفقهاء أنه إذا

---

(١) أنظر محمد أبو زهرة المرجع السابق ص ٦٨ — ٧٠ ،

(٢) أنظر الأم جزء ٥ ص ١٨٩ .

(٣) أنظر المزنى فى مختصره على هامش كتاب الأم جزء ٥ ص ١٨٩ أيضا .

جاء عبدمبعوثا من حربى إلى دار الإسلام للاتجار فى مال الحربى ، فأسلم فى دار الاسلام بيع العبد وكان ثمنه للحربى الذى أرسله لأن الأمان يثبت فى مال الحربى وفى نفس العبد والعبد ضمن ملكه ولا يستطيع أن يملكه بعد إسلامه لأن غير المسلم لايصح أن يملك المسلم ولكن لاتذهب المالية التى يملكها بالنسبة للعبدفيباع ويحفظ له ثمنه مع بقية ماله وتجرى عليه الأحكام السابقة لأن مال الحربى فى هذه الحالة صار فى عصمة الأمان .

إلا أن « بن القيم » يرى » أن أهل العهد والذمة إذا أحدث أحد منهم حدثا فيه ضرر على الاسلام انتقض عهده فى ماله ونفسه وأنه إذا لم يقدر عليه الإمام فماله ودمه هدر وهو لمن أخذه كما قال فى صلح أهل أيلة فمن أحدث منهم حدثا فإنه لايحول ماله دون نفسه وهو لمن أخذه من الناس وهذا لأنه بالاحداث صار محاربا حكمه حكم أهل الحرب (١) » غير أن نص ابن القيم هذا خاص بنقض العهد من المستأمن فى دار الإسلام لأنه بنقضه العهد أبطل الأمان فى نفسه وماله على السواء ويأخذ فيه حكم المحارب ، كما أن هذا النص عام على المستأمن فى حالتى الحرب والسلم إذ أن مناط الحكم هو نقض العهد من جانب المستأمن أو الذمى .

مصادرة مال المستأمن :

والفقهاء المسلمون لايرون مصادرة مال المستأمن إلا فى حالة واحدة وهى إذا ما حارب المسلمين فأسر واسترق وصار عبداً فإنه فى هذه الحالة تزول عنه ملكية ماله لأنه صار غير أهل للملكية إذ من المقررات الفقهية أن العبد لايملك (٢) خلافا لابن حزم الظاهرى الذى يراه أهلا للملك .

---

(١) انظر « زاد المعاد » ص ٢١ جزء ٣ .

(٢) أنظر أستاذنا بدران أبو العينين فى « الميراث والهبة والوصية ص٢٤ وانظر « المحلى » لابن حزم .

ولا يستحق الورثة ولو كانوا فى دار الاسلام شيئاً لأن استحقاقهم يكون فى الخلافة عنه وهى لا تكون إلا بعد وفاته وهو لم يمت وماله فى هذه الحالة يئول إلى بيت مال المسلمين على أنه من الغنائم وما يملكه من عبيد يكونون أحراراً وإن كان له دين على بعض المسلمين أو الذميين يسقط عن المدين لعدم وجود مطالب به (١) .

---

(١) أنظر مبسوط السرخسى جزء ١٠ ص ٨٩ .

المطلب الثالث

أثر الحرب بالنسبة للمعاملات

خلافا للقانون الدولى المعاصر تقرر الشريعة الاسلامية بقاء المعاملات التجارية مع رعايا العـــدو سواء كان مقيما فى دار الاسلام أو دار الحرب أو فى دولة محايده غير أنه لايجوز التعامل فيما يتقوى به العدو بل يحرم كما فى (الزيلعى) التعامل مع العدو فى السلاح والكراع وكذلك العبيد وكل مايتقوى به العدو فى حربه مع المسلمين ولا يجوز للإمام السماح بإخراج السلاح أو العبيد إلى دار الحرب (١) ولا يجيز الإسلام اغلاق باب القضاء أمام رعايا العدو فى بلاده ولا توقف الدعاوى لهم التى تكون مرفوعة منهم أمام القضاء الإسلامى حتى لو كانوا فى دار الحرب لأن هذا يضاد مبادىء الشريعة ولا يتفق ومفهوم العدالة كما يقرره القرآن وهو يوجب العدالة بين الناس أعداء كانوا أم أصدقاء ويلح على المؤمنين ألا يجرفهم العداء إلى ظلم الناس . يقول النص القرآنى : (ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى) أى لا تجعلنكم العداوة تظلمون الناس فأساس الأحكام الاسلامية المنظمة لعلاقات الناس جميعا بعضهم مع بعض آحادا وجماعات هو العدل (٢) وعلى هذا فلا انقطاع للعلاقات التجارية بين دار الحرب ودار الاسلام ولا بطلان للعقود التى تبرم أثناء الحرب أو تكون قائمة حال نشوبها ولا سقوط

---

(١) انظر الخراج لأبى يوسف ص ١٨٧ - ١٨٩ .

(٢) أبو زهرة المرجع السابق ص ٣٤ .

للدعاوى التى يرفعها المحاربون أمام قضائنا ولا انقضاء لهـذه الدعاوى بنشوب الحرب بل لا صلة للحرب بها على الاطلاق ، وهذا خلافا لموقف القانون الدولى الذى يقضى بمجرد إعلان الحرب أو بدء العمليات الحربية بقطع كل علاقة تجارية باقليم دولة العدو ويتبع هذا بطلان العقود الخاصة التى تبرم أثناء الحرب أو التى تكون قائمة حال نشوبها والتى يقضى تنفيذها الاتصال بين البلدين المتحاربين مثل عقود التأمين البحرى والشركات والكمبيالات وما شابهها من الأوراق التجارية .

كذلك يترتب على قيام حالة الحرب فى القانون الدولى إقفال المحاكم فى وجه رعايا الدول إذا كان إلتجاؤهم إليها يستلزم الاتصال بين اقليمى الدولتين المتحاربتين كأن كان هؤلاء الرعايا مقيمـــين فى دولتهم أو موجودين بها وقت الحرب أما إذا كانوا فى ذات الاقليم أو فى دولة محايدة فقد لا يكون هناك مايبرر حرمانهم من الالتجاء لمحاكم دولة العدو وكمدعين من أجل أمور تدخل فى اختصاص هذه المحاكم كل ماهنالك أنه إذا حكم لصالحهم جاز وقف تنفيذ الحكم إلى مابعد انتهاء الحرب إذا كان فى هذا التنفيذ أية فائدة يمكن أن تعود على دولتهم .

وقد جاء فى لائحة الحرب البرية الملحقة باتفاقية لاهاى الرابعة مايحرم على الدول المحاربة أن تلغى أو تعطل حقوق رعايا كل منهم فى رفع دعاويهم أمام محاكم الدولة الأخرى أو تقرر عدم قبول هذه الدعاوى أمام المحاكم المذكورة ورغم عمومية هذا التحريم فقد ظلت الدول فى الحروب التى تلت وضع النص المتقدم تجرى على القواعد التى سبق ذكرها وتفرق بين رعايا العدو الموجودين فى اقليمها أو فى إقليم محايد ورعاياه المقيمين فى إقليم الدولة المعادية ولا محل للتفرقة المذكورة فى حالة ما إذا رفعت الدعوى على أحد رعايا العدو بوصفه مدعى عليه وفى هذه الحالة يجوز له أن يباشر جميع

الحقوق التى يفرضها المدعى عليهم فى الحدود التى تسمح بها ظروف الحرب وضرورتها(١) .

وواضح من استعراض أحكام كل من القانون الدولى والشريعة الإسلامية فى صدد أثر الحرب بالنسبة للمعاملات أن الشريعة الإسلامية تفوقت إلى حد بعيد على القانون الدولى وسبقته فى كل ما أهتدى إليه أخيراً من قواعد إنسانية إذا كان قد وصل بالفعل إلى قواعد إنسانية ، بل إن هذه القواعد التى يصل إليها لا تجد لها فى التطبيق العملى أية أصداء وتصبح حبراً على ورق.

---

(١) انظر شرح الأحكام السابقة استاذنا الدكتور أبو هيف المرجع السابق ص ٧٦٤ - ٧٦٦ .

المطلب الرابع

أثر الحرب بالنسبة للعبادات

الشريعة الاسلامية كل لا ينفصل فى جميع أحكامها من عبادات ومعاملات وعقائد وهى لذلك تنفرد بدراسة أثر الحرب على العبادات لأن الدين منهج متكامل لايصح(١) تطبيق جزء منه والتحلى عن جزء وهذا الدين يراعى ظروف الإنسان فلكل حالة أحكامها الخاصة بها والعبادات التى تتأثر بالحرب هى الصلاة والصيام .

أولا — أثر الحرب على الصلاة

صلاة الخوف : — فى حالة قيام الحرب تجب صلاة الخوف على المقاتلين . وهى كما فى حديث مالك عن نافع مولى بن عمر أن النبى ﷺ سئل عن صلاة الخوف فقال : (يتقدم الإمام طائفة من الناس فيصلى بهم الإمام ركعة وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو لم يصلوا ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الإمام وقد صلى ركعتين فتقوم كل واحدة من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة ركعة بعد أن ينصرف الإمام فتكون كل واحدة من الطائفتين قد صلوا ركعتين فإن كان خوفا هو أشد من ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلى القبلة أو غير مستقبليها(٢)، قال مالك قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر إلا حدثه عن

---

(١) أنظر أستاذى الدكتور عوض محمد فى كتابه الهام « دراسات فى الفقة الجنائى الإسلامى » حيث يقول « إن الإسلام نظام كلى شامل فهو لايقبل التبعيض) صـ ٢ ط ١٩٧٧

(٢) انظر موطأ مالك صـ ١٣٠ طبعه دار الشعب ،

رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهذا الحديث يشير إلى أهمية الصلاة وضرورتها كركن هو عماد الدين وصلاة الخوف كما فى الحديث عددها ركعتان مثل صلاة(١) المسافر يصليها المقاتلون ركعة بعد أن تكون كل طائفة منهم قد صلت على التوالى ركعة وراء الامام وقد صلى الرسول ﷺ صلاة الخوف فى غزوة ذات(٢) الرقاع ، ويجوز للمقاتل أن يؤخر الصلاة عن موعدها فقد أخر الرسول ﷺ صلاة الظهر والعصر حتى غابت الشمس يوم الخندق(٣) ، كما إنه يجوز له جمع التأخير والتقديم فى الصلاة وقد فعل الرسول ذلك فى غزوة تبوك(٤) ، كما يجوز للمقاتلين الصلاة إيماء ، وإذا كانت الصلاة ايماء تلهيهم عن واجب الجهاد ولا سيما فى الحروب الحديثة وقد تنوعت أساليبها وأسلحتها وأصبح من غير الممكن تأدية الصلاة فى العمليات الحربية وعليه فإنه يجب على المقاتلين تأخير الصلاة وعليهم القضاء فانهم يستطيعون أن يتداركو الصلاة ولكنهم لا يستطيعون أن يدفعوا العدو إلا بفنون القتال على أنه لا حياة للدين فى ظل راية الاعداء(٥) .

(١) انظر حاشية بن عابدين ص ٧٨٥ ـ ٨٨٨ وفيه مقارنة بين صلاة الخوف وصلاة المسافر .

(٢) انظر سيرة بن هشام ص ١٥٨ وما بعدها .

(٣) انظر الموطأ ص ١٣١ .

(٤) انظر زاد المعاد ص ٩ جزء ٣ .

(٥) انظر فقه العبادات للاستاذ الشيخ بدر متولى عبد الباسط ص ١٧٦

ثانياً — أثر الحرب على الصيام :

الجهاد عذر يبيح الأفطار — كما أنه يعتبر الجهاد من الأعذار المبيحة للفطر فى رمضان ولو كان الجندى غير مسافر طالما أن الصوم يضعفه حيث أن واجب الجهاد مقدم .

وقد أمر النبي ﷺ الناس بالأفطار فى سفره يوم الفتح وقال تقووا(١) لعدوكم .

وهذا الحديث فيه أباحة الفطر للمقاتل مسافرا كان أو غير مسافر لأن علة الحكم ليس السفر بل تأثير الصوم على واجب الجهاد ويجب التقوية سواء كان المقاتل مسافرا أو مقيما وكان طلحة(٢) لا يصوم أيام النبي ﷺ من أجل الغزو . وواضح أن على المقاتل إعادة ما أفطر ممن أيام بعد إنتهاء ظووف الحرب .

---

(١) انظر الموطأ ص ١٩٧ .

(٢) انظر صحيح البخارى ص ٢٩ جزء ٤

الفصل الثالث

القواعد المنظمة للحرب

الفصل الثالث

القواعد المنظمة للحرب

المبحث الأول

وسائل الحرب :

إن الحرب ليست سوى شلل فى العلاقات الخلقية بين الدول وميزة الإسلام على كل التشريعات والشرائع أنه عندما تلجئه الضرورة إلى الاشتباك المسلح فإنه يجعل للحرب غاية أخلاقية واضحة ويربط مشروعيتها بمبادئه الأساسية وقانونه الأعلى وهو لا يسعى بأية وسيلة إلى هذه الغايه على طريقة « أمير ما كيافيلى » بل يربط الوسيلة بالغاية رباطا محكما ويجعلها على مستوى نبل الغاية ويفرض على الأمير المسلم أن يسعى إلى السلام كغاية حتى ولو سلك إليه طريق الحرب عند الضرورة على عكس « أمير ما كيافيلى » الذى يرى أنه لا ينبغى للأمير أن تكون له غاية أو فكرة سوى(١) الحرب . فليست كل وسيلة مشروعة فى الحرب الاسلامية بل هناك حدود وضوابط حاسمة لما يباح وما لا يباح لأن الإسلام يقدم للعالم ما كان ولا يزال يبحث عنه المفكرون المهتمون بقضايا الإنسان على ظهر الأرض وهو إسناد عنصر الأخلاق إلى السياسة وجعل إحترام الحق والدفاع عنه هو المصلحة الحقيقية الخاصة لكل الدول ، وأن فصل المصلحة عن الحق المطلق هو قصور فى الفهم الحقيقى لمصلحة الفرد والمجتمعات والدول .

---

(١) انظر الأمير ص ٢٦٧ من مترجمه العربية

المطلب الأول

١ — الوسائل غير المشروعة فى الحرب :

(أ) لا يجيز الإسلام فى الحرب الاعتداء على غير المقاتلين فهم ليسوا أهل الممانعة على حد تعبير « بن تيميه »(١) . وهؤلاء هم الصبيان والنساء والشيوخ بل فى رأيى هم كل الشعب الذى لا يقف فى جبهة القتال ولا وراءها وفى الحديث عن أنس أن الرسول ﷺ قال « انطلقوا باسم الله وعلى ملة رسول الله لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيراً ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا أن الله يحب المحسنين» رواه أبو داود(٢).

وقد نهى النبي ﷺ عن قتل النساء والصبيان إلا إذا كان الصبي ملكا ينهزم المشركون بقتله أما النساء فإنه لا يجوز قتلهن وقال بن حبيب من المالكية أنه لا يجوز القصد إلى قتلها إلا إذا قاتلت وقتلت بالفعل أو قصدت إلى ذلك .

ويرى الشافعى والكوفيون أنه جائز قتلها إذا قاتلت مطلقا ، وقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بقتل عصماء(٣) بنت مروان لأنها كانت تسب الإسلام وأهله .

ونهى الرسول ﷺ عن قتل الشيخ الكبير إلا إذا كان صاحب رأى لهذا السبب قتل الرسول صلى الله عليه وسلم « دريد بن الصمه » وكان شيخا

---

(١) انظر السياسة الشرعية ص ١٤٤ .

(٢) انظر نيل الأوطار ص ٢٤٦ جزء ٧

(٣) انظر سيرة ابن هشام ص ٢٤٥ جزء ٤

فانيا نيف على المائة . ولا يجوز قتل الرهبان على خلاف ، فقد قال مالك وأبو حنيفة لا يقتلون والاصح فى مذهب الشافعى قتلهم ، والرأى الراجح الذى تسنده نصوص السنة والقرآن ووصايا الرسول إلى قواده فى غزواته الرأى الراجح هو عدم جواز قتلهم فقد نهى الرسول عن قتل أصحاب الصوامع فيما روى عن ابن عباس قال «كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه يقول اخرجوا باسم الله تقاتلون فى سبيل الله من كفر بالله ولا تغدروا ولا تغلوا ولا يمثلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب (١) الصوامع» .

(ب) عدم جواز التخريب: لا يجيز الاسلام تخريب العمران ولا تقطيع الأشجار فى الحرب إلا لحاجة أو مصلحة وقد نهى الرسول ﷺ عن ذلك وأوصى به أبو بكر الصديق ، فعن يحى بن سعيد أن أبا بكر بعث جيوشاً إلى الشام فخرج يمشى مع يزيد بن أبى سفيان وكان يزيد أمير ربع من أرباعه فقال أنى موصيك بخلال عشر . لا تقتلن امرأة ، ولا صبيا ، ولا كبيرا هرما ولا تقطع شجرا مثمرا ، ولا تخرب عامرا ، ولا تعقرن بعيرا إلا لمأكله ، ولا تعقرن نخلا ولا تحرقه ، ولا تغلل ولا تجبن (٢) .

ويقول «الأوزاعى» بوجوب اتباع كلام الصديق فهو حجة وخاصة أن كلامه قد وافقه عليه عامة الصحابة وصار الاجماع على ذلك ، ومع هذا يجوز مخالفة هذه الأحكام لضرورة حربية كأن يتترس الأعداء بالعمران أو الحدائق المثمرة فيجوز الهدم والتحريق حتى يرفع الضرر عن المسلمين

---

(١) انظر نيل الاوطار ص٢٤٧ ومابعدها ج٧ وفيه الاحاديث الخاصة بهذا الموضوع وخلافات الفقهاء فيه .

(٢) انظر نيل الأوطار ص٢٤٩ جزء٧ وأنظر الحديث مفصلا فى موطأ مالك ص ٢٧٧ - ٢٧٨ .

وقد ثبت أن الرسول حرق وقطع نخل بنى النضير(١) ، وهذا هو الرأى الراجح فى الاسلام ويؤيده من المعاصرين أغلبيتهم ممن أطلعت على كتاباتهم وفى مقدمتهم الأستاذ أبو زهرة (٢) .

(ج) الاسلام والحرب النووية كما لا يجوز استعمال الاسلحة المحرمة دوليا مثل رصاص دمدم وقنابل الميكروبات وقنابل « النابالم » الحارقة بل غير جائز أيضاً استخدام الاسلحة النوويه وكل وسائل الدمار الشامل لأن ذلك أولا تخريب ولأنه ثانيا اعتداء على الشعوب والاسلام ينهى عن هذا الاعتداء والحرب فيه ضد الحكام المعتدين وجنودهم لا ضد الشعوب .

فلا يحل للمسلم القتال بهذه الاسلحة إلا إذا استعملها العدو بالفعل وكان لا يمكن دفعها إلا باستعمالها مثله وفى الحدود الكفيلة بمنعه من الاستمرار فى جريمته .

(د) لا يجوز الاجهاز على الجرحى فى ميدان القتال وقد أوصى الصديق بذلك فى قوله « لا تجهزوا على جريح » وكذلك لا يصح الاعتداء على من استسلم والقى السلاح لانتهاء عدوانه فيجب الكف عنه ويحرم الانتقام منه كذلك من طلب من العدو الامان وأجيب إلى طلبه فيجب احترام أمانه مهما كانت الظروف .

(هـ) منع الاعتداء على الرسل والمفاوضين (٣) بل يحرم قتل الرسل من الكفار حتى وإن تكلموا بالكفر أمام الإمام وفى الحديث عن ابن مسعود قال « جاء ابن النواح وابن أثال رسولا مسيلمة الكذاب إلى النبى

---

(١) انظر مسند أحمد بن حنبل ص ٥٥٨٣ جزء ٨ الحديث رقم ٥٥٨٢ .
(٢) انظر كتابه السلف الذكر ص ٩٩ وما بعدها فقرة ٦٣ .
(٣) انظر الدين فى موقف الدفاع ص ٢١٢ .

ﷺ فقال لهما أتشهدان أنى رسول الله قالا نشهد أن مسيلمه رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لوكنت قاتلا رسولا لقتلتكما قال عبد الله فمضت السنة أن الرسل لاتقتل (١) » .

٢ — حصار المدن ومدي مشروعيته :

يجيز الاسلام حصار المدن المعادية بل وتحريق بعض معالمها إذا دعت الضرورة إلى ذلك وقد رمى الرسول ﷺ حصون بنى ثقيف بالمنجنيق عندما تحصنوا بها وكان لابد من انزالهم منها على أن الاسلام لايجيز ذلك إلا بشروط .

شروع الحصار المشروع : أشترط الاسلام الشروط الآتية حتى يكون الحصار مشروعاً :

١ — إذا تترس المشركون بالمدن واعتصموا بها وقاتلوا منها فإنه يجوز ضربها وحصارها حتى ولو كان بها مسلمون أسارى أو غير أسارى وحتى لو تترس المشركون فى داخل مدنهم بالنساء والصبيان فإنه يجوز رميهم على أن يوجه الضرب إلى العدو ويتفادى غيره قدر الامكان وليس على المسلم شيء إذا ما أصيب النساء والصبيان . ويرى مالك عدم جواز رمى الأعداء متى تترسوا بالنساء والصبيان .

٢ — لا يجوز ضرب المساجد والمآذن ودور العمارة الاسلامية وغيرها إلا إذا جاء ذلك من غير قصد فلا يجوز هدم المساجد والمآذن مطلقا .

٣ — يجب مراعاة المستشفيات والمدارس والأحياء المدنية العامرة

---

(١) انظر نيل الأوطار ص ٢٩ ج ٨ .

وخاصة فى الحروب الحديثة ولايجوز تدميرها وأن كان جائزا رميها فى حالة الضرورة القصوى .

هذا ويلاحظ أنه إذا أصيب أحد من المسلمين أو الصبيان أو النساء فى دار الحرب فلا إثم على المقاتل المسلم طالما لم يتعمد ذلك ، وإذا رمى فى دار الحرب وأصاب مستأمنا فلم يقصده فعليه الرقبة أما إذا كان يعلم مكانه ثم رماه غير مضطر إلى ذلك فإن عليه ديه ورقبة .

وهذا الرأى هو الراجح عند الشافعية كما أشار « المزنى »(١) .

والخلاصة أن الإسلام ينهى عن حصار المدن وعن كل ما لاتدعو إليه حاجة أومصلحة تجعل من ذلك الأمر ضرورة لامناص منها ، وهو فى هذا متفوق على القانون (٢) الدولى الذى يجيز حصار المدن مطلقا ولا يفرض أية عقوبة على مايلحق الأموال والأفراد من أضرار فى مثل ذلك الحصار وعل ماقد يهلك من أرواح إذا طالت مدته ، بل إن بعض الدول لم تر حرجا فى التدمير الشامل للمدن لمجرد الرغبة فى استعراض قوتها أو تجربة أسلحتها الجديدة كما فعل « ترومان » رئيس الولايات المتحدة الأمريكية عند ما أمر بتدمير « ناجازاكى » « وهيروشيما » المدينتين اليابانيتين بالاسلحة الذريه قبيل أنتهاء الحرب العالمية الثانية واستسلام اليابان .

٣ — الخداع فى الحرب :

يجيز الاسلام الخداع فى الحرب لقوله ﷺ « الحرب خدعة » ، وأتفق العلماء على جواز خداع الكفار إلا إن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلايحل

(١) انظر تفصيلا فى مختصر المزنى على هامش الجزء الخامس من الأم ١٨٥ — ١٨٦ .

(٢) انظر أبو هيف المرجع السابق ص ٧٧٤ — ٧٧٥ .

وقد صح فى الحديث جواز الكذب فى ثلاثة أشياء أحدها الحرب (١) وقد قتل كعب بن الاشرف الذى آذى الرسول عن طريق الخداع فلم ينكر الرسول ذلك على قاتله (٢)، على أنه لا يجوز استخدام وسائل الخداع غير المشروعة مثل تأمين العدو ومباغتته وهو فى عصمة الأمان أو اتخاذ شاراته ويجوز الخداع على سبيل المثال فى الأمور الآتية :

(ا) يجوز للإمام أو قائد الجيش التظاهر بالانسحاب لاستدراج العدوا إلى كمين وقال « بن العربى » أن الخداع فى الحرب يقع بالتعريض وبالكمين وبغير ذلك .

(ب) يجوز للإمام أذا أراد الخروج إلى الكفار كتمان أمره وتضليل العدو عن حقيقة عدد قواته ووجهته ومكانه « وعن كعب (٣) بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد غزوة ورى بغيرها » أى سترها بغيرها، وعاتب الرسول ﷺ « حاطب بن بلتعه » عندما أخبر أهله بمسير المسلمين إلى مكة عام الفتح وكان الرسول يحب ألا تعلم قريش بمسيره (٤).

---

(١) انظر صحيح مسلم لشرح النووى جزء ١٢ ص ٤٥ .

(٢) انظر نيل الأطار جزء ٧ ٢٥٥ ورسالة الدكتور محمد سيد طنطاوى (اليهود فى القرآن والسنه) جزء ١ ص ٣٤٧ - ٣٥٦ .

(٣) انظر صحيح البخارى ص ٥٩ جزء ٤ طبعة دار الشعب .

(٤) انظر الشيخ الخضرى المرجع السبق جزء ١ ص ١٣٠ :

المطلب الثانى

الجاسوسية وحكم الجاسوس فى الإسلام

أولا — الجاسوسية

تعريف الجاسوس :

الجاسوس فى القانون الدولى وكما عرفته اتفاقية لاهاى هو الذى يعمل فى خفية أو تحت ستار مظهر كاذب فى جمع أو محاولة جمع معلومات فى منطقة الأعمال الحربية لإحدى الدول المحاربة بقصد إيصال هـــذه المعلومات لدولة العدو .

والجاسوسية بهذا المعنى غير معروفة فى الإسلام بل هو لايجيزها وذلك لأنه .

(ا) ينهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن التجسس على المستوى الفردى والجماعى وقد حدث عيسى بن محمد الرملى وابن عوف وهذا لفظه قالا حدثنا الغريانى عن سفيان عن راشد بن سعد عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إنك إن تتبعت عورات الناس أفسدتهم أو كدت تفسدهم » وحدث سعيد بن عمرو الحضرمى ، واسماعيل ابن عياش وضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن جبير بن نفيل وكثير ابن مرة وعمرو بن الأسود والمقدام بن معد يكوب وأبى إمامة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إن الأمير إذا ابتغى الريبة فى الناس أفسدهم[1] » .

(ب) والإسلام لايستخدم رعايا الدول المعادية لإطلاعه على حال

---

(١) انظر سنن أبو داود صـ ٢٧٥ جزء ٤

العدو لأن فى ذلك تشجيعاً على الخيانة لايبرره انقطاع العصمة بين دار الحرب ودار الإسلام بل أن الإسلام ينهى عن الخيانة نهيا صريحا ، ولايستخدم الإسلام رعايا الدول المحايدة أو رعاياه فى هذه المهمة لأنه بدخولهم دار الحرب بأمان أصبح واجبا عليهم الوفاء بالعهد وفى التجسس نقض للعهد لايمكن أن يؤيده الإسلام وهو الذى يدعو إلى الوفاء بالعهود دعوة مطلقة وحارة .

ومع ذلك فإذا ماوجد المسلمون أخبار العدو مهيأة لهم دون تجسس كأن عثروا على وثيقة عسكرية مفقودة أو رسالة بعثها العدو إلى محالفيه وعرفت لحواها فى هذه الحالة يجوز معرفة مافيها من أخبار فقد حدث أبو بكر بن أبى شيبه ، وأبو معاوية عن الأعمش عن زيد بن وهب قال أتى بن مسعود فقيل هذا فلان تقطر لحيته خمرا فقال عبدالله إنا قد نهينا عن التجسس ولكن أن يظهر لنا شىء نأخذ به(٢) » .

أما الذى يجيزه الإسلام فهو إرسال السرايا الاستطلاعية أو الأفراد كمقدمة للمسلمين لمعرفة حال العدو وتحركاته وإعداد قواته وتسليحهم ، فعن جابر قال قال الرسول صلى الله عليه وسلم من يأتنى بخبر القوم يوم الأحزاب فقال الزبير أنا ثم قال من يأتينى بخبر القوم فقال الزبير أنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لكل نبي حوارى وحوارى الزبير » ولهذا أطلق عليه بعد ذلك ـ أى على الزبير بن العوام ـ أنه حوارى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وهذا التطلع على حال العدو يختلف عن الجاسوسية فهو أولا ـ لايتم على أرض العدو غالبا ويقوم به المسلمون دون تحريض لغيرهم على خيانة أو نقض عهد وهو ثانيا — لايكون إلا وقت الحرب ، أماالجاسوسية فى

---

(١) أنظر سنن أبو داود ص ٣٧٥ جزء ٤

الدول المعاصرة فهى تستخدم فى حالتى الحرب والسلام وتنشأ لها الأجهزة الخاصة التى تعتبر من أهم وأخطر أجهزة الدولة . بل كثيرا ماتتجسس الدول المعاصرة على الأعداء والاصدقاء على حد سواء وهذا يوضح مدى افتقاد الثقة والأخلاق فى العلاقات الدولية المعاصرة ، وفى الاسلام التجسس على المعاهدين غير جائز وعلة ذلك أن فيه نقضا للمعاهد أو لدار الحرب وهو أمر منهى عنه فى الاسلام بمنتهى الحسم والوضوح (ومع ذلك فنحن نرى سريان قانون المعامله بالمثل فى هذا الموضوع بالذات على أن يظل إطار نظرية الضرورة .

ثانياً — حكم الجاسوس

يجيز الاسلام قتل الجاسوس وفى القانون الدولى يحكم عليه بالاعدام، والدليل على جواز ذلك فى الاسلام ماجاء فى الحديث عن سلمة بن الأكوع « قال أتى النبى ﷺ عين وهو فى سفر فجلس عند بعض أصحابه يتحدث إليهم ثم انسل فقال النبى ﷺ اطلبوه فاقتلوه فسبقتهم إليه فقتلته فنفلنى سلبه » وفى هذا الحديث دليل واضح على جواز قتل الجاسوس وتناول الفقهاء هذه المسألة على التفصيل الآتى(١) .

(أ) إذا كان الجاسوس حربيا قتل باتفاق ،

(ب) إذا كان الجاسوس ذميا أو مستأمنا فقال مالك والأوزاعى أنه ينقض عهده بذلك وعند الشافعية خلاف أما إذا شرط عليه ذلك فى عقد الأمان فإن أمانه ينتقض باتفاق .

رأى خاص للهادوية : ويرى الهادوية أنه يجب حبس الجاسوس ولا يجوز قتله إلا إذا توافرت الشروط الآتية :

---

(١) انظر تفصيلا لذلك فى نيل الأوطار جزء ٨ صـ ٧ .

(أ) إذا قتل الجاسوس غيره .

(ب) إذا حصل القتل بسببه وكانت الحرب قائمه .

وهذا الرأى قريب من الاتجاه الحديث فى القانون الدولى والذى لا يرى اعدام الجاسوس إلا إذا ضبط متلبسا . وإذا خرج الجاسوس من دار الاسلام وقبض عليه بعد ذلك أثناء الحرب فإنه يعامل معاملة الاسرى وهذا هو نفس حكم القانون الدولى .

الأمان والجاسوس : — ينفرد الجاسوس بحكم خاص فى نظرية الأمان الاسلامى حيث لا يجوز للإمام اجازة أمان الجاسوس وذلك للضرر البالغ الذى يسببه وجوده فى دار الاسلام .

المبحث الثانى

المعاملة الواجبة للمقاتلين

الحرب فى الإسلام . ليست حربا ضد الشعوب ولا انتقاما من الدول المحاربة وإنما هى ضد الحكام المعتدين وجيوشهم وهى حرب إنسانية لا تنظر إلى المحارب كعدو فقط بل وأيضاً كانسان وقد حدد الاسلام القواعد التى يجب الالتزام بها إزاء المقاتلين من الأعداء سواء كانوا من الأسرى أو الجرحى أو القتلى ، ونظم الوسائل الكفيله باحترام عنصر الإنسان فيهم مهما اختلفت العقائد ورغم بدئهم بالعدوان فالاسلام لا ينظر إلى من جرح كعدو جريح يجب الإجهاز عليه بل كانسان جريح يجب انقاذه وعلاجه ، ولا ينظر إلى من سقط صريعا فى الميدان كعدو قتيل يجوز التمثيل به بل كإنسان ذهب إلى لقاء ربه فيجب رعاية الإنسان فيه وتقدير حرمة الموت ومواراته التراب .

المطلب الأول

فى الأسرى

لقد نظم الاسلام القواعد الخاصة بمعاملة الأسرى وبموقف الدولة المسلمة منهم أثناء الحرب وبعدها وكيف تتصرف معهم فى النهاية .

أولا : معاملة الأسرى .

عامل الإسلام الأسرى معاملة طيبة وجعل الله تعالى من صفات عباده المتقين أنهم يحسنون معاملة أسراهم ويتقربون إليه بذلك قال تعالى «ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا إنما نطعمكم لوجه الله لانريد منكم جزاء ولا شكورا » وقال الرسول ﷺ « استوصوا بالأسارى خيرا » . وفى هذا يقول أبو عزيز عمير(١) وكان صاحب لواء المشركين يوم بدر قال «كنت فى رهط من الأنصار حين أقبلوا بى من بدر فكانوا إذا قدم غذاؤهم أو عشاؤهم خصونى بالخبز وأكلوا التمر لوصية الرسول إياهم بنا ماتقع فى يد رجل منهم قطعة خبز إلا نفحنى بها قال فاستحى فأردها على احدهم فيردها على مايمسها » .

وفى هذا يقرر الاسلام وجوب المعاملة الحسنة للمقاتلين الأعداء الذين وقعوا فى الأسر ويوجب حمايتهم من أعمال العنف والامتهان ولا يجيز حبسهم أو الاستيلاء على مالديهم من أشياء خاصة وعلى الدولة المسلمة أن تقوم بما يلزم لأكلهم وملبسهم ومسكنهم إذا لم يكن فى إمكانهم توفير ذلك ولا يجوز قط الانتقام منهم لأى حال من الأحوال .

---

(١) انظر تاريخ الأمم الاسلامية جزء ١ ص ١٠٥ .

وهذه الأحكام فى جملتها موافقة لأحكام اتفاقية . جنيف لعام ١٩٤٩ ولأحكام لائحة لاهاى غير ان الدول المحاربة غالبا ماتخالف هذه المبادىء ويسمع كثيرا فى عصرنا الحديث عن تعذيب الأسرى والانتقام منهم والاسلام الذى يربى أتباعه تربية خلقية سامية جعلتهم كما فى حديث أبى عزيز بن عمير يتسابقون فى حسن معاملة الأسرى قربى الى الله وتنفيذا لوصية رسول الله ، هذا الاسلام لايجيز معاملة الأسرى معاملة سيئة حتى ولو من قبيل المعاملة بالمثل لأنها لا تكون فيما نهى عنه الله والرسول وعلى الجملة فإن أحكام الاسلام فى هذا الصدد بالغة التفوق قادرة على التطبيق لأنها مغروسة فى نفوس المسلمين قبل أن توضع فى نصوص القانون .

ثانياً : حكم الأسرى

خير القرآن الكريم القائد المسلم بالنسبة للأسرى بين أمرين إما من وإما فداء ، وأضيف إلى ذلك مما حدث أيام الرسول القتل والاسترقاق وسنناقش هذه الأمور الأربعة فى إيجاز .

(أ) المن على الأسرى :

وقد نصت الآية القرآنية من سورة محمد بقولها « حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها » فللإمام أن يمن على من يشاء من الاسرى وقد ثبت أن الرسول من على كثير من الأسرى دون فداء ، فقد من الرسول ﷺ على(١) ثمامة بن أثال الحنفى » وهو أسير

---

(١) انظر فى أثر ثمامة وخبره سيرة بن هشام جزء ٤ ص ٢٤٦ - ٢٥٧ وانظر أيضاً أحمد أمين فى فجر الاسلام ص ١٩٣ ،

في يده وقد أطلق الرسول ﷺ أهل قريش بعد فتح مكة مناً وقال لهم إذهبوا فأنتم الطلقاء .

(ب) — الفداء

والفداء قد يكون بالمال كما فعل الرسول ﷺ مع أسارى بدر ، وقد يكون الفداء بالرؤوس عن طريق تبادل الأسرى .

تبادل الأسرى : — قد يكون الفداء بالرؤوس فيطلق العدو أسارى المسلمين فى مقابل أن يطلق المسلمون أسراه .

آراء الفقهاء فى تبادل الأسرى : —

يرى أبو حنيفة أنه لايجوز مفاداة الأسرى لأن فيه معونة للكفرة على المسلمين ودفع شر حربهم خير من استنقاذ الأسير المسلم لأنه إذا بقى فى أيديهم كان ذلك ابتلاء فى حقه غير مضاف إلى المسلمين أما إعانتهم بدفع أسيرهم اليهم فإنه ابتلاء مضاف إلى عامة المسلمين .

ورأى الجمهور جواز مفاداة الأسرى بالتبادل استناداً إلى الحديث « عن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين » وقد ذهب إلى ذلك جمهور أهل العلم(١) .

---

(١) انظر الشيخ الخضرى جزء ١ ص ١٠٥ من المرجع السابق .

(ج) قتل الأسير :

لا يجيز الإسلام قتل الأسرى بل يخير الإمام المسلم بين المن أو الفداء ، وهذا رأى حسن وعطاء وهو الرأى الذى يتفق وقواعد الاسلام ، إما إذا اقتضت الضرورة ذلك فإنه يجوز كما قتل عمر بن عبد العزيز أحد أسراء من الترك وكان قد أثخن فى المسلمين قتلا وتدميرا .

رأى مخالف للأوزاعى : أما الأوزاعى فإنه خالف ذلك ويقول بجواز قتل الأسرى مستندا إلى نسخ آية المن والفداء والصحيح أنها غير منسوخة كما جاء فى نيل الأوطار للإمام الشوكانى .

أما ما وقع من الرسول ﷺ من قتل لبعض الأسرى فقد كان لسبب غير الأسر .

قتل النضر بن الحارث فقد قتل الرسول ﷺ النضر بن الحارث لأنه كان غاليا فى عداوته للمسلمين وكان يعلم القيان الشعر الذى يهجو به المسلمين ليتغنين به .

قتل عقبه بن معيط وهو مثل النضر فى عداوته للمسلمين فكأن قتلهما بسبب خاص ولم يقتل من الأسرى غيرهما(١) ،

أما آية ما كان لرسول أن يكون له أسرى فهى على ما أخرجه البيهقى خاصة بيوم بدر .

(د) الاسترقاق :

لم يشرع الإسلام الرق وإنما جاء ليجده شائعا ومشروعا فى كل النظم

---

(١) انظر الشيخ الحضرى جزء ١ ص ١٠٥ من المرجع السابق .

والشرائع السابقة فنظمه ووضع له الحدود وسار بمبادئه وأحكامه شوطاً بعيداً فى طريق الغائه ، فقد كان الرق سائدا بين الإغريق كما كان على وجه عام خلال الأزمنة القديمة جزءا من نظام تقليدى وبهذه الصفة كان يقبل دون سؤال .

ولقد كان مصيرا يمكن أن يلاقيه أى انسان(١) ولم يجد هذا الرق استنكارا من جانب كبار المفكرين القدماء فأيده أفلاطون(٢) واعتبره أرسطو (٣) أمراً ضروريا للحياة السياسية لدولة المدينة .

وقد أسيئت معاملة الرقيق فى هذه الأزمنة إلى أقصى حد فحدثت ثورات كثيرة للعبيد فى هذه العصور ترويها كتب التاريخ كما أن سوء المعاملة هذا جعل مفكرا كبيراً مثل « سينكا » وكان معاصراً للامبراطور « كاليجولا » ومات أيام « نيرون » يندد فى رسالة له أرسلها إلى صديقه « لوسيلس » بالمعامله التى يلقاها العبيد فى أيامه (٤) ، فالذى شرعه الاسلام — كما يقول العقاد هو العتق أما الرق فقد وجده مباحا مشروعا فحرمه إلا فى حالة واحده هى أسرى الحرب ثم بعد ذلك اتخذ كل الوسائل الكفيلة بتحرير هؤلاء الرقيق وجعل فى الفيء سهما لتحرير الرقاب وجعل العتق كفارة لكثير

---

(١) انظر و . ج . دى بورج . « تراث العالم القديم » جزء ١ ص٢٠٢ وما بعدها .

(٢) و (٣) انظر جمهوريه أفلاطون والسياسة لارسطو فى الترجمات العربية وأنظر ارنست باركر فى كتابه العميق « النظرية السياسية عند اليونان » جزء ٢ ص٣٥٤ .

(٤) انظر نص الرسالة فى كتاب « أشهر الرسائل فى العالم » جزء ١ ص ١٩ ترجمة محمد بدران .

من الآثام مما يدل على أن الاسترقاق غير مباح وأنه أمر استثنائى مؤقت يجب زواله إذا ما حدث وسبق الإسلام كل القوانين الدولية عندما جعل على عاتق الدولة المسلمة واجب إطلاق أسراها واعتاقهم بالفداء وأى مطلع على أحكام الفقه الإسلامى يرى أن الإسلام لم يجد وسيلة لاعتاق رقيق من قريب أو بعيد إلا سلكها .

وقد أجمل الأستاذ أبو زهرة(١) الرأى الجدير بالاتباع والتأييد حول هذا الموضوع قال « لم يفرض القرآن الاسترقاق بل فيه ما ينفيه أن لم يكن بصريح العبارة فإنه يكون بما تضمنته الإشارة وأن النبى ﷺ لم ينشىء رقا على حر قط وما كان عنده من رقيق فى الجاهلية فقد أعتقه وما أهدى إليه من رقيق إلا أعتقه وهكذا . إذن فلماذا كان فى الإسلام رق ؟

ولماذا وجد الرق فى عهد الخلفاء الراشدين وهم الذين اهتدوا بهدى الرسول ﷺ ؟ والجواب على ذلك أن نصوص القرآن لم تمنعه صراحة وإن كانت أميل إلى المنع وأن النبى لم يقره وأن كان لم يمنعه وبقى الأمر فيه لما يقضى قانون المعاملة بالمثل فإن كان الأعداء يسترقون كان للمسلمين أن يسترقوا وأن كانوا لا يسترقون فلا يحل للمسلمين أن يسترقوا لأن ذلك يكون إعتداء وهم منهيون عنه ومما يدل على أن الأصل فى الإسلام (الحرية وليس الرق) أنه قد اتفق الأئمة على أنه إذا كان فى يد إنسان غلام بالغ عاقل وادعى عليه أحد أنه عبده فكذبه الغلام فالقول للغلام مع يمينه بأنه

---

(١) أنظر كتابه السالف الذكر ص ١١٦ ويؤيده الأساتذة فتحى عثمان فى كتابه « الدين فى موقف الدفاع » ، ومحمد قطب فى كتابه « شبهات حول الإسلام » . ص ٣٠ — ٥٦ وقد عالج فيه موضوع الرق معالجة وافية ويتجه إلى مثل ذلك الدكتور الرافعى والشيخ عبد العزيز جاويش فى المراجع المشار إليها سابقا وكذلك محمد فريد وجدى فى « الاسلام دين الهداية والإصلاح » .

حر وأجمع الفقهاء أيضا على أنه إذا التقط شخصان لقيطا فادعى مسلم أنه عبده وادعى كافر أنه ابنه حكم ببنوته للكافر حتى يكون حرا ولا يقضى للمسلم حتى لايكون رقيقا(١) .

خلاصة القول : أن موقف الإسلام من الأسرى هو المن عليهم أو الفداء بالمال أو الفداء عن طريق تبادل الأسرى وهو لا يبيح المحاكم الدولية التى تعقد لمجرمى الحرب مثل محاكمات نومبورج لأن فى ذلك أولا اعتداء على الأسرى وثانيا لأن فيه انتقاما منهم وكلاهما ينهى عنه الإسلام ، ويجوز الإفراج عن الأسرى على أن يؤخذ العهد بعدم حمل السلاح مرة أخرى ضد المسلمين وهو المسمى فى القانون الدولى بالإفراج تحت شرط ، وقد أمضى الرسول عهدا قريبا من هذا بين أحد المسلمين ومشركى مكة فهو بالأخرى جائز بين المسلمين وأسراهم « حدث حذيفة بن اليمان قال ما منعنى أن أشهد بدرا إلا أنى خرجت مع أبى حسيل قال فأخذنا كفار قريش قالوا أنكم تريدون محمدا فقلنا ما نريده ، ما نريد إلا المدينة فأخذوا العهد منا لننصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه الخبر فقال انصرفا نفى بعهدهم ونستعين الله عليهم »(٢) .

ومجمل هذه الأحكام يتفق وما قرره القانون الدولى فى لائحة لاهاى وفى إتفاقيه جنيف لسنة ١٩٤٩ .

---

(١) أنظر الدين فى موقف الدفاع ص١٨٥ والمراجع المشار إليها .

(٢) أنظر شرح صحيح مسلم للنووى جزء ١٢ ص ١٤٤ وتعليقه على هذا الحديث .

(٣) أنظر أحكام هذه الاتفاقيات فى كتاب الدكتور أبو هيف ص٧٨٢ — ٧٨٣ من المرجع السابق .

المطلب الثانى

أولا — الجرحى والقتلى

أولا — الجرحى والمرضى

(ا) معاملة الجرحى والمرضى

يقرر الإسلام وجوب العناية بالجرحى والمرضى من الأعداء الذين يقعون فى أيدى الدولة المسلمة بعد إصابتهم فى الميدان ويوجب علاجهم، وقد جاء فى وصية الصديق «لا تجهزوا على جريح» ولهذا فليس للمقاتل المسلم أن يفتدى على الجرحى والمرضى فى ساحة القتال بل عليه حملهم حيث يلقون العناية الصحية، وسواء عامل العدو جرحى المسلمين هذه المعاملة أولا لأن الإسلام شرع القتال لرد العدوان فإن عجزوا عن القتال فقد كف عدوانهم فما جعل الله للمسلمين عليهم سبيلا بعد ذلك». ولأن الإسلام يقرر هذه المعاملة للجرحى فهو يوجب بالتبعية أن تكون الأماكن الخاصة بذلك كالمستشفيات ووحدات الإسعاف ونقاط الهلال الأحمر فى مأمن من العدوان الحربى عليها وقد نصت مواد اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩ على هذا الحكم وأقرت مبدأ حماية الجرحى والمرضى الذين يصابون فى ميدان القتال وضرورة العناية بهم أيا كانت جنسيتهم وفرضت على قوات الدولة التى تسيطر على ميدان المعركة أن تبحث عنهم وأن تحميهم من أن يكونوا موضع اعتداء .

(ب) حكم الجرحى

أما حكم هؤلاء الجرحى والمرضى من الأعداء فهو أنهم يصبحون أسرى حرب وتسرى عليهم نفس الاحكام السابقة وهو نفس حكم القانون الدولى فى هذه الحالة .

ثانيا — القتلى

عدم جواز التمثيل بهم

نهى الرسول ﷺ بشده عن التمثيل بالقتلى ولو على سبيل المعاملة بالمثل كما فعل المشركون مع عمه حمزه وفى الحديث «عن صفوان بن عسال قال بعثنا رسول الله ﷺ فى سرية فقال سيروا باسم الله وفى سبيل الله لا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليدا».

والنص واضح فى التدليل عن تحريم المثله تحريما قاطعا .

(ب) ضرورة دفن القتلى من الأعداء

ويوجب الإسلام ضرورة دفن القتلى من الأعداء وبعد انتهاء غزوة بدر أمر الرسول ﷺ بدفن القتلى من قريش ومن المسلمين وكانت هذه عادته فى كل حروبه(١) .

وليس فى الإسلام ما يمنع جواز تسليم القتلى إلى الدول التابعين إليها إذا طلب من المسلمين ذلك وقد أشارت إلى مثل هذه الإحكام اتفاقية جنيف لسنة ١٩٤٩(٢) .

---

(١) أنظر الشيخ الخضرى المرجع السابق ص ١٠٥ .

(٢) أنظر أستاذنا الدكتور أبو هيف المرجع السابق ص٧٨٥ — ٧٨٦ .

المبحث الثالث

المعاملة الواجبة لغير المقاتلين

المطلب الأول

حكم غير المقاتلين

أشرنا فى أحاديثنا السابقة إلى عدم جواز الاعتداء على غير المقاتلين لأن الحرب فى الإسلام ليست ضد الشعوب بل ضد الحاكمين الطغاه وجيوشهم. ويمنع الإسلام من الإعتداء على الصبيان والنساء والشيخ الكبير والرهبان ويقاس على ذلك كل من ليس من أهل الممانعة .

وإذا هزمت الدولة المعادية فأما أن يدخل رعاياها فى دائرة ما ينص عليه الصلح مع المسلمين وتصبح بلادهم دار عهد تجرى عليها أحكامها أو يصبحوا فيئا للمسلمين . ومع هـذا نرى أنه إذا هزمت دولة العدو وجب الأخذ برأى عمر بن الخطاب — وإليه المرجع فى كثير من المسائل — فقد ترك أهل سواد العراق أحرارا وفرض على كل شخص من الموسرين ثمانية وأربعين درهما فى العام وعلى غير الموسرين أربعة وعشرين درهما(١).

وليس على المسلمين شىء إذا ما أصيب المدنيين من الأعداء دون قصد أثناء حصارهم للمدن مثلا . ولا يجوز للمسلمين إذا ما تقدموا فى داخل دولة العدو أن يقوموا بأية أعمال عدائية ضد رعايا العدو وفى فتح مصر وما فعله عمرو بن العاص مع المصريين بل فى كل الفتوحات الإسلامية مصداق لما نقول .

---

(١) أنظر فجر الإسلام ص ١٠٤ .

المطلب الثانى

عقد الأمان

أجاز الإسلام لكل مسلم أن يعطى الأمان لأى شخص من رعايا الدولة المحاربه جنديا كان أم مواطنا لقوله تعالى « وأن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله أو أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون » ولم يستثن الفقهاء من ذلك إلا الجاسوس فله حكم خاص أشرنا إليه سابقاً . وهذا يعنى أن القاعدة فى الإسلام هى عدم رد اللاجئين السياسيين بل حمايتهم وقبولهم فكل من يطلب الأمان يجاب إليه وهى قاعدة قريبة من القاعدة الدستورية فى القانون الوضعى التى تقضى بعدم جواز تسليم اللاجئين السياسيين ، وقد قرر رسول الله ﷺ أن من حق المسلم إعطاء الأمان بقوله « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم وهذا الأمان يجوز ولو فى ميدان القتال بل أن أغلب النصوص اتجهت إلى ذلك .

موجز أحكام الأمان(١)

(ا) أمان الرجال الأحرار وهؤلاء يجوز أمانهم بالاتفاق واستثنى الإمام الثورى الأسير فى دار الحرب فقال لا يجوز أمانه وحجة الإمام الثورى أن أمانه فى هذه الحالة كان تحت الاكراه .

---

(١) انظر هذه الأحكام فى نيل الاوطار للامام الشوكانى جزء ٨ ص ٢٩ .

(ب) أمان المرأة أجمع أهل العلم على جواز أمان المرأة ودليلهم فى ذلك حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال « إن المرأة لتأخذ للقوم يعنى تجير على المسلمين » رواه الترمذى . ويرى بن الماجشون وسحنون وهما من كبار أصحاب الامام مالك أن أمان المرأة موكول إلى الإمام إن أجازه جاز ، وإن رده رد .

(ج) أمان العبد أجاز الجمهور أمان العبد قاتل أو لم يقاتل وقال أبو حنيفة إن قاتل جاز أمانه وإلا فلا ، وقال سحنون إن أذن له سيده فى القتال جاز وإلا فلا .

(د) أمان الصبى أما أمان الصبى فقال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أنه غير جائز وإن كان بعضهم فرق بين الصبى المراهق وغير المراهق .

(و) أمان الكافر لا يصح أمان الكافر ولكن والأوزاعى يرى أن الذمى إذا غزا مع المسلمين فأمن أحدا فإن شاء الامام أمضاه وإلا رده إلى مأمنه .

(ه) أمان المجنون . أجمع الفقهاء على عدم جواز أمان المجنون .

وليس لعقد الأمان صيغة محدده بل يتم ولو بالإشارة يقول عمر بن الخطاب « لو أن أحدكم أشار إلى السماء بأصابعه لمشرك ثم نزل إليه على ذلك فقتله لقتلته به » . وهذه التوسعة فى معنى الأمان تشير إلى أنه إنهاء جزئى للقتال بالنسبة لبعض الآحاد حقنا للدماء ولأن الحرب فى الإسلام ليست ضد الشعوب بل لدفع العدوان . وعقد الأمان ليس معناه الاستسلام بل الإنضواء تحت حكم الاسلام فلهم ما على المسلمين وعليهم ما على المسلمين ، وإن مقتضى الأمان أن يحقن دم المستامن ولا يعد من أسرى الحرب .

الفصل الرابع

إنتهاء الحرب

الفصل الرابع

انتهاء الحرب

تنتهى الحرب فى الاسلام بواحد من هذه الأمور الأربعة وهى الموادعة، الصلح الدائم ، التحكيم ، والاستسلام . وسنتناول هذه الأمور الأربعة بايجاز شديد .

المبحث الأول

الموادعة والصلح الدائم

المطلب الأول

الموادعة

الموادعة هى هدنة فى فترة القتال قد تنتهى إلى صلح حيث تصفو النفوس ويكون التدبير للموقف وربما استؤنف بعدها القتال ، وهى قسمان .

أولا وقف القتال : وهو يكون ضرورة لنقل الجرحى والمصابين إلى أماكن علاجهم أو للنظر فى أمرهام ولا يوجد فى الشريعة الإسلامية ما يمنع ذلك الوقف .

ثانياً الهدنة : وقد أجاز الإسلام عقد هدنة مع العدو سواء إنتهت إلى الصلح الدائم أو استؤنف بعدها الصدام المسلح ، وقد دعا الاسلام أتباعه بالاستجابة إلى السلم متى دعوا له حتى ولو تأكد المسلمون من أن هذه الهدنة

ليست إلا للاستعداد الحربى من جانب العدو، وعقد الرسول ﷺ صلح الحديبية مع المشركين وهو هدنة مؤقتة وفيها :

(ا) أن الرسول يرجع من عامه فلا يدخل مكة وإذا كان العام القادم دخلها المسلمون فأقاموا ثلاثا معهم سلاح الراكب .

(ب) وضع الحرب بين الفريقين عشر سنين يأمن فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض .

(ج) من أتى محمد من قريش من غير إذن وليه رده عليهم ومن جاء قريشا من محمد لم يردوه عليه .

(د) من أحب أن يدخل فى عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل فى عقد قريش وعهدهم دخل فيه(١) .

والموادعة واجبة فى حالتين :

١ — حال الوجوب بنص القرآن : فالاسلام لا يحل القتال فى الأشهر الحرم إلا إذا اضطر المسلمون إلى ذلك بعد مداهمة العدو لهم فى دار الاسلام أو إذا كانت الحرب قائمة فى هــــذه الأشهر الحرم ولم يستجب العدو إلى الموادعه فهى عمل من الجانبين لا بد فيه من قبول الطرفين(٢) .

وقد صرح القرآن الكريم بوجوب الامتناع عن القتال فى الأشهر الحرم ، قال تعالى « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » كما أشار الرسول ﷺ إلى هذا النهى فى خطبة الوداع(٣) مؤكدا احاديثه السابقة ووصاياه .

---

(١) انظر الشيخ الخضرى المرجع السابق ص ١٢٦—١٢٧

(٢) انظر الشيخ أبو زهرة المرجع السابق ص ١٠٧ وما بعدها :

ومع هذا فمن العبث أن يتمسك المسلمون بهذا التحريم إذا ما اعتدى عليهم فى الأشهر الحرم وامتنع المشركون عن مراعاة حرمة هذه الشهور.

٢ — وتكون الموادعة واجبة إذا ما طلبها العدو :

وقد فعل الرسول ذلك مع قريش فى صلح الحديبية وأشار القرآن إلى ضرورة قبول السلم والتوقف عن القتال طالما رغب الأعداء فى ذلك.

قال تعالى « وأن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ».

المطلب الثانى

الصلح الدائم

ليس هناك فى نصوص الإسلام ما يمنع من الصلح الدائم وإن كان الفقهاء لم يجوزوه على أساس أنه لا يجوز الموادعة الدائمة مع أهل الشرك ولكن لما كان الأصل المعتبر فى الإسلام فى العلاقة بين المسلمين وسائر الناس هو السلم فلا شك فى جواز الصلح الدائم لأنه عودة بالعلاقات إلى أصلها ويصبح غير جائز نقض هذا الصلح إلا بسبب من جانب العدو .

ويوجز المزنى رأى الامام الشافعى فى هذا الموضوع فيقول « إنه إذا كان بالمسلمين ضعف فيجوز للامام أن يهادنهم — أى المشركين — مدة يرجو بها القوة على ألا تجاوز مدة أهل الحديبية وهى عشر سنين فإن أراد إن يهادن إلى غير مدة فإنه يجوز له نقضها متى بدأ له ذلك، وإن كان المسلمون أقوياء على العدو فلا يجوز لهم المهادنة الدائمة بل يجب ألا تزيد الهدنة على أربعة شهور لقوله تعالى لما قوى الإسلام « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين وجعل رسول الله ﷺ لصفوان بعد فتح مكة أربعة شهور يقول » الشافعى « لا أعلمه — يعنى الرسول — زاد أحدا بعد أن قوى الإسلام عليها »(١) .

وواضح من هذا النص أن الشافعى لا يجيز الصلح الدائم إلا فى حالة ضعف المسلمين ويمنحهم حق نقضه بعد ذلك عندما يشعرون بالقوة .

---

(١) انظر مختصر المزنى على هامش الجزء الخامس من كتاب الأم ص ٢٠١ .

وقرر بعض الفقهاء أن الصلح الدائم غير جائز وأشار السرخسي في شرح «السير الكبير» لمحمد بن الحسن الشيباني(١) «إن الآيات التي تجيز الصلح منسوخة.

ومع هذا نرى أن الرأي الراجح هو الذي يجيز الصلح الدائم فدوامه من موجب الوفاء بالعهد ولا يصح نقضه وإلا كان غدرة، والصلح الدائم يكون بالنص فيه على الدوام أو باطلاقه بغير مدة وإذا كان بعض الفقهاء من المسلمين قد قرروا أن الصلح إذا لم يقيد بزمن يجوز نقضه لمصلحة المسلمين فإنهم قد أخذوا ذلك من واقعات الزمان لأنهم لاحظوا أن المسلمين في حرب دائمة وأن من يعقد معهم صلحا لاينوي الوفاء به فلا يكون من مصلحة المسلمين أن يستمروا على الوفاء مع توقع النقض من غيرهم ولكن ليس ذلك هو المبدأ المقرر في النصوص الواردة عن النبي ﷺ، وقد صرح القرآن بوجوب الوفاء بالعهد أيا كان العقد وقال النبي ﷺ لما بلغه أن من صالحهم يريدون النقض «وفوا لهم واستعينوا بالله عليهم»(٢) وقد أجاز الصلح الدائم من الفقهاء الإمامان أبو حنيفة وأحمد بن حنبل(٣).

---

(١) سوف أعرض لرأي محمد بن الحسن الشيباني مفصلا في كتابي (محمد بن الحسن الشيباني حياته وأفكاره الدولية).

(٢) انظر أبو زهرة المرجع السابق ص ١١١

(٣) أنظر د. محمد مصطفى شحاته (العلاقات الدوليه في الفقه الإسلامي) ص ٢٧٦ ط ١٩٧٦ وانظر فيه أيضاً عرضاً للرأي الذي يرفض الصلح الدائم ص ١٧٥ .

المبحث الثانى

انتهاء الحرب بالتحكيم أو الاستسلام

المطلب الأول

إنتهاء الحرب بالتحكيم

يجوز فى الإسلام إنهاء الحرب بالتحكيم سواء كانت الحرب بين المسلمين بعضهم البعض أو بينهم وبين المشركين . وقد حدث هذا فى حرب على ومعاوية حيث اختارا حكمين (١) لأنهاء الحرب بينهما فى صفين عقب رفع المصاحف من جنود معاوية يقصدون بذلك النزول على حكم الله . والحكمان هما أبو موسى الأشعرى من جانب على وعمرو بن العاص من جانب معاوية وكانت قصة التحكيم المعروفة وذات منتائج الخطيرة على النظام السياسى الإسلامى .

وقد أتفق الفقهاء المسلمون على جواز التحكيم كطريق لأنهاء الحرب إلا الخوارج وهم الذين خرجوا على على ابن أبى طالب عند قبوله التحكيم وكونوا فرقة دينية مستقلة لها أفكارها الخاصة .

فطالما نزل المشركون على ما يقضى به التحكيم فإنه يجوز اتباع هذا الطريق لأنهاء الحرب معهم ، وهذا الأسلوب فى أنهاء الحرب قريب مما يراه القانون الدولى عن طريق عرض النزاعات بين الدول أمام محكمة العدل الدوليه ومقرها لاهاى أى عن طريق الوساطة الدولية سواء كانت وساطة دولة أو وساطة أفراد لهم أهمية دولية أو يمثلون منظمة دولية إو أقليميه .

---

(١) انظر فى هذا الاختيار وظروفه ونتائجه كتاب « الأمامة والسياسة » لابن قتيبة جزء ٢ ص ١٨٦ ومابعدها .

المطلب الثانى

إنهاء الحرب بالاستسلام

إذا انتهت الحرب لغير صالح المسلمين فلايجوز لهم الاستسلام وإن كان يجوز لهم الموادعة حتى يستعدوا لمواجهه العدو فى جولة أخرى(١) وقد فعل الرسول ذلك فى غزوة أحد لما كانت الهزيمة أولا فى جانب المسلمين لمخالفتهم أوامر للنبى ﷺ فإنه لم يستسلم ولم شتات جنوده واستعدلمواجهه أعدائه .

أما إذا كانت الهزيمة على أعداء فإنه يجب معاملتهم بالحسنى ويجب معاملة الشعب المهزوم كما عامل عمر سواد العراق فلا يجوز استرقاقهم بل تركهم أحرارا .

وفى هذه الحالة يعقدون عهدا مع المسلمين وتصبح دارهم دار عهد تجرى عليها أحكام دار العهد أما إذا أراد المهزومون الانضواء تحت ظل الاسلام السياسى فإنهم يصبحون من الذميين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين .

المبحث الثالث

أثار انتهاء الحرب

المطلب الأول

الآثار الخاصة لانتهاء الحرب

١ — بإنتهاء الحرب يعود المسلمون إلى دار الأسلام ويبدءون فى قسمة الغنائم التى أحرزوها فى حربهم مع المشركين.

ولا يجوز لهم قسمة هذه الغنائم فى دار الحرب وأن كان يجوز أخذ بعضها بغير قسمة لمأكل أو غيره إذا دعت الضرورة إلى ذلك .

وتكون قسمة هذه الغنائم حسب القواعد المنصوص عليها فى هذا الخصوص .

٢ — بانتهاء الحرب تنتهى الحالة الاستثنائية المعلنة فى دار الإسلام، وترفع كافة القيود التى كانت مفروضة على الرعايا أو على غيرهم من الأجانب خلاصة القول تعود الأمور إلى مجراها الطبيعى.

٣ — تعود العبادات إلى حالتها الطبيعية فينتهى العمل بصلاة الخوف ويجب إعادة الصلوات إذا كانت قد أخرت ويعود المقاتل إلى وضعه العادى كمواطن مسلم لا يجوز له الفطر فى رمضان إلا لسبب مبيح للفطر غير الجهاد.

المطلب الثانى

الآثار العامة لإنتهاء الحرب

١ — بانتهاء الحرب توقف جميع الأعمال الحربية بين المسلمين والدولة المعادية .

٢ — بانتهاء الحرب يجوز البدء فى تبادل الأسرى أو اطلاقهم بالمن .

٣ — تعود المعاهدات التى عطلت الحرب نفاذها بين الفريقين إلى التطبيق إلا إذا نص على خـــلاف ذلك أو كان مجرد الحرب منهيا لهذه المعاهدات .

٤ — عودة حالة السلم كأصل يحكم العلاقات بين المسلمين وغيرهم من سائر الناس .

وهذه الآثار لاتختلف كثيرا عما يقرره القانون الدولى فى هذا الصدد .

خاتمة البحث

وبعد، فعبر رحلة علمية قصيرة حاولت هذه الدراسة فى القسم الثانى استعراض أهم أحكام نظرية الحرب فى الفقه الإسلامى مقارنة بالقانون الدولى المعاصر .

فبدأت بتحديد معناها وإبراز بواعثها وغايتها ثم اتجهت الدراسة بعد ذلك إلى تحليل آثار الحرب وتأصيل قواعدها .

وقد عن لى فى البدء أن كتابه فصلا عن فضل الجهاد وحث الرسول على الاستشهاد ولكنى رأيت ذلك يخرج من إطار العلوم القانونية ، وأردت أيضاً أن أكتب فصلا عن الغنائم وكيفية تقسيمها واستعراض أحكامها وظللت فترة أتردد بين الاحجام والاقدام ثم أحجمت عن كتابه هذا الفصل لأننى رأيته أقرب وذلك من الناحية المنهجية البحته إلى علم الاقتصاد منه إلى القانون الدولى ومع هذا فإن دراسة هذه الأحكام قد تلقى ضوءا على طبيعة الحرب الإسلامية .

وأنتهت الدراسة إلى تقرير مبدأين تقوم عليهما الحرب الإسلامية وترتبط أحكامها بهما أرتباطا عضويا غير قابل للانفصال .

المبدأ الأول : أن الحرب فى الإسلام حرب دفاعية ووقائية .

المبدأ الثانى : أن الحرب فى الإسلام هى ضد الحكام المعتدين وجنودهم وليست ضد الشعوب .

وإن كل حكم أوقاعدة سبق دراستها فإنها تعود بنا بعد تأصيلها وتحليلها إلى هذين المبدأين .

إن الإسلام كما سبق القول يعالج الحرب كأمر عارض فى حياته السياسية

بينما يغرس المحبة والتعاون بين جميع بنى الإنسان فى قلوب أتباعه لايضيره إختلاف العقائد أو تباين الاجناس والإسلام يجعل من السلام نبضة فى القلب المسلم قبل أن يضعها قاعدة فى دستور دولته أنه لايجعل السلام لافتة أو شعاراً يطلقه المؤمنون بل جزءاً من عقيدتهم يذودون عنه ويناضلون من أجله ويدعون إليه .

والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ...

محمد كمال الدين أمام

المصادر والمراجع

أولا المصادر :

١ — القرآن الكريم .

٢ — تفسير الحافظ بن كثير .

٣ — الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي .

٤ — تفسير القرآن الكريم « الأجزاء العشرة الأولى » للشيخ محمود شلتوت .

٥ — الموطأ للإمام مالك بن أنس .

٦ — المسند للإمام أحمد بن حنبل .

٧ — صحيح البخاري لأبي عبد الله بن اسماعيل البخاري .

٨ — شرح صحيح مسلم لأبي زكريا يحيي بن شرف النووي .

٩ — نيل الأوطار شرح منتقى الاخبار للشوكاني .

١٠ — الخراج لأبي يوسف .

١١ — بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني .

١٢ — رد المحتار على الدر المختار لمحمد بن عابدين والكتاب يعرف بحاشية بن عابدين .

١٣ — بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد القرطبي .

١٤ — الأم للإمام الشافعي ، ومختصر المزني بهامش الجزء الخامس منه .

١٥ الأحكام السلطانية للماوردى .

١٦ — وزاد المعاد فى هدى خير العباد لابن قيم الجوزية .

١٧ — مقدمة بن خلدون .

١٨ — المبسوط لشمس الأئمة السرخسى .

١٩ — السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية لابن تيمية .

٢٠ — الإمامة والسياسة لابن قتيبة .

٢١ — سيرة بن هشام .

٢٢ — المغازى والسير لابن عبد البر .

٢٣ — اللباب فى شرح الكتاب .

٢٤ — السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيبانى .

ثانيا — المراجع

أ — المراجع العربية :

٢٤ — بلال داعى السماء عباس محمود العقاد .

٢٥ — حقائق الاسلام وأباطيل خصومه عباس محمود العقاد .

٢٦ الفكر القانونى الاسلامى . فتحى عثمان .

٢٧ — الدين فى موقف الدفاع . فتحي عثمان .

٢٨ الاسلام دين الفطرة والحرية الشيخ عبد العزيز الجاويش .

٢٩ — فجر الاسلام أحمد أمين .

٣٠ — الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام . علي علي منصور .
٣١ — العلاقات الدولية في الاسلام للشيخ محمد أبو زهرة .
٣٢ — تاريخ الفقه الاسلامي للشيخ بدران أبو العينين بدران .
٣٣ — مذكرات في أصول الفقه للشيخ محمد مصطفى شلبي .
٣٤ — القانون الدولي العام د علي صادق أبو هيف .
٣٥ — النظريات السياسية الاسلامية د . محمد ضياء الدين الريس .
٣٦ — الخراج والنظم المالية الاسلامية د محمد ضياء الدين الريس .
٣٧ — تاريخ الأمم الاسلامية . الشيخ محمد الخضرى .
٣٨ — الاسلام عقيدة وشريعة الشيخ محمود شلتوت .
٣٩ — مع الإنسان في الحرب والسلام . فتحي رضوان .
٤٠ — المسلمون والاسلام . الشيخ محمد عبده .
٤١ — الاسلام نظام إنساني مصطفى الرافعي .
٤٢ — القانون الدولي العام وقت السلم د . حامد سلطان .
٤٣ — الأحكام العام في قانون الأمم د . محمد طلعت الغنيمي .
٤٤ — الإسلام والحضارة العربية . محمد كرد علي
٤٥ — التنظيم الدولي . د بطرس بطرس غالي .
٤٦ — القانون الدولي العام . د عبد العزيز سرحان .
٤٧ — النظم الدبلوماسية . د عز الدين فودة .
٤٨ — دولة الفكرة . فتحي عثمان .
٤٩ — قانون الحرب والحياد . د محمود سامي جنينة
٥٠ — مقدمة في النظرية السياسية د . علي أحمد عبد القادر .

ب — مراجع أجنبية مترجمة

١ — الاسلام والنظام العالمى الجديد . مولاى محمد على .

٢ — تاريخ الدولة العربية . فلهوزن .

٣ — الاسلام والاشتراكية ميرزا محمد حسين .

٤ — الأمير ماكيا فيلى .

٥ — العقد الاجتماعى رسو . بنتام . جون لوك .

٦ — تراث العالم القديم و . ج . دى بورج .

٧ — انحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها . ادوارد جيبون .

٨ — النظرية السياسية عند اليونان د ارنست باركر .

٩ — أشهر رسائل فى العالم ،

١٠ — السلام المسلح جاستون بوتول

١١ — السلام الصعب جوست ميردلو .

١٢ — السلام والرأى إيفان لوارد .

١٣ — فلسفة الحضارة . ألبرت شفيتزر .

الفهرس

القسم الأول

القسم الثانى

ص ٣٧ – ١٤٢

الفهرس

إنتهى البحث

المؤلف : محمد كمال الدين الإمام

ـ من مواليد مدينة إسنا محافظة قنا سنة ١٩٤٦

ـ حصل على ليسانس الحقوق سنة ١٩٦٧ جامعة الاسكندرية

ـ حصل على دبلوم الدراسات العليا فى الشريعة الاسلامية سنة ١٩٧١ جامعة الاسكندرية .

ـ حصل على دبلوم الدراسات العليا فى القانون العام سنة ١٩٧٥ من جامعة عين شمس .

ـ سجل رسالته للدكتوراه عن « المسئولية الجنائية أساسها وأركانها فى الشريعة والقانون» بجامعة الاسكندرية سنة ١٩٧٧

كتب للمؤلف :

١ ـ رجال الله قصيدة طويلة صدرت فى كتاب ملحمة العبور الناشر دار الشعب سنة ١٩٧٣

٢ ـ أغنيات لبلادى ديوان شعر الناشر المجلس الأعلى للفنون والآداب سنة ١٩٧٥

٣ ـ فى إنتظار الكلمات ديوان شعر الناشر المجلس الأعلى للفنون والآداب سنة ١٩٧٧

٤ ـ أميرة عيد الحصاد ديوان شعر يصدر عن المجلس الأعلى للفنون والآداب

٥ ـ أبجدية شعر جديد ديوان شعر يصدر عن الهيئة العامة للكتاب .

٦ ـ الحرب والسلام فى الفقه الدولى الاسلامى دراسة مقارنة صدر سنة ١٩٧٩

تحت الطبع :

١ — أحزان المدينة الفاضلة ديوان شعر

٢ — محمد بن عبد الوهاب الرجل والفكره (دراسة)

٣ — الماوردى حياته وأفكاره السياسية (دراسة)

٤ — محمد بن الحسن الشيبانى وأفكاره الدوليه (دراسة)

ورد بالكتاب بعض أخطاء مطبعية نشير إلى أهمها :

ص	س	الخطأ	الصواب
٧	٢	أتقوب	أتقرب
١١	٣	هذا	هذه
١٨	٢٠	الانسانيه	الاسلامية
٤٣	١	المشرعة	المشروعة
١٠١	١٨	التعيض	التبعيض
١١٥	٨	إطار الضررورة	فى إطار الضرورة
١٤١	٥	أن كتابه	أن أكتب

هناك أخطاء أخرى لاتخفى صحتها على فطنة القارىء


2
Bibliotheca Alexandrina
0575697